que sais-je?

LE ZOROASTRISME

PAUL DU BREUIL



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

QUE SAIS-JE ?

Le zoroastrisme

PAUL DU BREUIL

Docteur en Philosophie et en Histoire des Religions
Professeur, Columbia Pacific University (Etats-Unis)
Government Research Fellowship Lecturer (Inde)
(K. R. Cama Oriental Institute)



DU MÊME AUTEUR

Vocation spirituelle de la chevalerie, Paris, Ed. Traditionnelles, 1969.
Plaidoyer pour nos amies les bêtes, Panharmonie, 1970 et Ligue genevoise de défense des animaux, Genève, 1971.
L'Épopée de l'ancien Iran aux Templiers, Paris-Montréal, Ed. Bordas (collection « Bordas-Connaissance »), 1972.
Zarathoustra et la transfiguration du monde, Payot-Paris, coll. « Bibliothèque historique », 1978.
Historia del Jardin Borda, document commémoratif du bicentenaire de la mort de José de la Borda, publié en deux langues par le Gouvernement mexicain (Etat de Morelos), 1978.
Zaratustra, las premisas de una filosofia del derecho, Facultad de Derecho, *Z. y la historia de la filosofia de Oriente*, Facultad de Filosofia y Letras (conferencias), Universidad Nacional, Unam, Mexicó, 1979.
History of Religions Studies, University of California, CPU, 1979.
Zoroastrian Studies, Journal of the K. R. Cama Oriental Institute (Inde), résumés de conférences en anglais, Bombay, 1980.

A paraître

Histoire du zoroastrisme et des Parsis, Ed. du Rocher.

ISBN 2 13 037362 3

Dépôt légal — 1re édition : 1982, août

108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

INTRODUCTION

Le besoin se fait sentir de mettre à la portée du public un ouvrage de dimension réduite et d'accès facile sur l'histoire et la pensée de la plus minoritaire et la plus ignorée des religions orientales. La minorité des Zartoshtis en Iran et des Parsis en Inde, à peine plus nombreux que les derniers Indiens d'Amazonie, justifie-t-elle ce silence alors que leur tradition religieuse et leur culture renferment des concepts anciens qui furent récupérés et postérieurement exprimés par des religions numériquement plus importantes ? Depuis la publication de notre *Zarathoustra* (Payot, 1978), des ouvrages de seconde main et de facture ésotérique en ont repris ou extrapolé les analyses. D'autres y ont trouvé de quoi alimenter de nouvelles réflexions philosophiques ou idéologiques plus réalistes (1). Mais, dans l'ensemble, le zoroastrisme reste un sujet tabou pour certains, méconnu pour d'autres.

Né du mépris d'un vieil antagonisme de sociétés entre Rome et la Perse, le discrédit engendré par les luttes sur la ligne de l'Euphrate contre l' « hérésie dualiste » de l'ennemi de l'Occident, rejeta durant plus de deux millénaires l'opprobre gréco-latin sur Zoroastre auquel l'origine de tout dualisme était invariablement attribuée. En outre, beaucoup d'esprits mêmes avertis ne connaissent Zarathoustra qu'en référence au Surhomme du

(1) R. GARAUDY, *Appel aux Vivants*, Seuil, 1979, chap. 2.

Philosophe de la mort de Dieu. Cette carence reste particulièrement sensible dans les pays latins où la culture reste plus ou moins consciemment marquée des anciens tabous chrétiens contre le monde persan. Le monde anglo-saxon connaît moins cet ostracisme culturel. L'ouverture précoce de l'empire britannique aux civilisations orientales porta de nombreux savants anglais à connaître sur place les zoroastriens subsistants, Parsis et Zartoshtis. Les érudits anglo-saxons comprirent vite que cette minorité honorait une culture ancienne dont l'éthique méritait mieux que d'être assimilée dans ses origines aux idéologies pseudo-aryennes du pangermanisme, ou que de subir l'étouffement de fois majoritaires.

Mais surtout, l'âpreté des travaux d'iranologie engendre une suspicion scientifique contre toute tentative de vulgarisation de la culture et de la religion de l'ancien Iran. Certains considèrent que le zoroastrisme doit rester le monopole des laboratoires linguistiques qui en dissèquent la langue avestique. Tel spécialiste s'alarmera à la lecture de telle autre traduction ou interprétation que la sienne et les transcriptions de l'avestique et du pelhevi sont loin de s'accorder entre elles. *L'écriture même d'un mot technique transcrit en alphabet romain varie souvent d'un auteur à l'autre* pour des critères différents de grammaire, d'euphonie ou de stylisation. Mais le zoroastrisme n'est pas une religion morte comme la lettre des textes sacrés dont ses fidèles conservent l'esprit. Loin de s'enfermer dans les critiques rationalistes d'un passé restreint à la vision fragmentaire qu'en donnent des textes religieux archaïques, le zoroastrisme demeure l'élément original et le ciment social de l'identité culturelle d'une ethnie vivante et exemplaire à plus d'un titre. D'importantes études comparatives des dif-

férentes approches de l'histoire et de la pensée du zoroastrisme, ajoutées à une connaissance directe du milieu ethnique, contribuent à exposer un panorama à la fois plus vaste et plus cohérent que trop d'études spécifiques et de reportages dont le goût du sensationnel ne s'attache qu'au triste scénario des tours du silence de Bombay où les vautours décharnent chaque jour les corps des Parsis abandonnés à leurs becs et serres.

Contraint de résumer à l'extrême un sujet sur lequel le lecteur peut difficilement se documenter en encyclopédies, je réalise combien cette étude restera trop succincte. Son but est d'informer avec concision tout en apportant des renseignements inédits.

Avertissement

Ayant dû renoncer à un glossaire des termes techniques expliqués dans le texte, on lira avec intérêt la signification historique de deux mots clés de cet exposé :

Mazdéisme (mazdéen) : terme moderne (1846) qui désigne génériquement l'ensemble des cultes anciens de l'Iran préislamique placés sous la primauté du grand dieu *Ahura Mazdâ* (Pehlevi : *Ormazd*). Le mazdéisme ayant présenté Zoroastre comme prophète de tous les cultes iraniens anciens (y compris de Mithra), les historiens confondirent longtemps mazdéisme et zoroastrisme, alors que le second s'est érigé en réforme de cultes archaïques qui perdurèrent dans le mazdéisme.

Zoroastrisme : terme moderne (1872) qui désigne la religion issue de la réforme de *Zarathuštra*, nom avestique qui donna *Zarahuštra* en vieil iranien occidental et qui produisit la forme hellénisée de *Zoroastrès* (Xanthos), comme *Khshayarsha* donna *Xerxès*, d'où la forme classique de *Zoroastre*. Tôt mêlé au syncrétisme mazdéen, le zoroastrisme proprement dit demeura une enclave dans la religion populaire de l'ancien Iran mais le message de Zarathoustra/Zoroastre resta l'idéal moral exemplaire des anciens Perses.

Abréviations : Dk : Dênkart ; Bdn : Bundahishn ; Vd : Vendidad ; Y : yasna ; Yt : yasht ; voir explication de ces termes page 25.


ALTAÏ
Iaxarte
Syr Daria
MER-D'ARAL
Monts Pamir
Samarcande
Oxus
CHORASMIE
Amou Daria
SOGDIANE
HIMALAYAS
M. CASPIENNE
ARMÉNIE
AZERBAÏDJAN
Bactres (Balkh)
PARTHIE
Merv
BACTRIANE
Hindou Kouch
GANDHARA
Nisa
Lac d'Ourmia
MARGIANE
Kaboul
PENJAB
Peschawar
Shiz
KHORASSAN
AFGHANISTAN
Delhi
Ninive
MÉDIE
Téhéran
Rhagès
Mts Zagros
Ecbatane (Hamadan)
IRAN
SEÏSTAN
Euphrate
Ctésiphon
Tigre
Bisutun
Ispahan
Lac Hamoun
PAKISTAN
Indus
ELAM
PARS
Yazd
BELOUTCHISTAN
Suso
Babylone
Kerman
Shiraz
Persépolis
Bassora
G. Persique
INDE
GUJARAT
Broach
Surate
Sanjan
Cambay
G. d'Oman
Diu
OMAN
Bombay
Poona
MER-D'OMAN
Côte de Malabar
Ghâtes
ARABIE

Chapitre Premier

LES ORIGINES PROTO-IRANIENNES

I. — Mythologie, chronologie et dates

Selon Pline et Diogène Laërce, les Anciens situaient Zoroastre dans une époque mythique de 6 000 ans avant la mort de Platon (Eudoxe), ou avant l'expédition de Xerxès en Grèce, soit encore de 5 000 ans avant la guerre de Troie (Hermodore, Plutarque). Ils le plaçaient sur un trône de Bactriane où il fut vaincu par Ninus d'Assyrie et Séminaris (Arnobe, Justin, Diodore). Bérose crut que Zoroastre vivait 2 000 ans avant notre ère. Bactrien, on dira Zoroastre aussi perse, chaldéen ou mède et on vantera sa sagesse comme antérieure à celle des Egyptiens (Eudoxe). Héraclite du Pont le vit en survivant de l'Atlantide et Hermippe l'affirmera descendu du ciel. Le mot *Perse* couvrant le nom de l'ancien empire iranien, c'est finalement comme perse que le Sage s'imposera à l'histoire. Le prestige prioritaire que les mages entendirent lui donner sur la mythologie grecque les porta à en faire le fondateur de leurs sciences « magiques ». De même, une chronologie mythique d'un cycle cosmique de six millénaires justifia la datation fabuleuse prêtée à celui dont ils firent leur prophète. Cette datation audacieuse eut ses supporters dont les hypothèses se fondèrent sur la tradition védique parallèle et sur la localisation géographique de

l'Hyperborée d'où était censé venir le peuple *arya* (aryen) après la dernière époque glaciaire (1).

L'époque de l'auteur des *Gāthā*(s) se situe après le schisme indo-iranien (v. — 1400/1200). La plupart des spécialistes se rallièrent à une date postérieure à l'an 1000 (2). S'ils situent la prédication du Sage avant l'époque des grands Achéménides, on peut difficilement en remonter la date avant le bouleversement climatique de l'Asie centrale (v. — 800) (3). Une tradition mazdéenne situe l'expansion de la doctrine zoroastrienne 300 ans avant l'invasion de l'Iran par Alexandre (Artā Virāf Nāmak), ce qui donne — 630 comme date ultime de décès du Sage, sa prédication ayant réussi alors qu'il était déjà d'âge mûr. Par d'autres calculs, la tradition parsie retient les dates extrêmes de — 583/ — 511 pour sa mort, le mettant contemporain de Solon. Une autre version du *Dēnkart*, plaçant Zoroastre 400 ans avant la victoire d'Alexandre, soit vers — 730, répondrait mieux au contexte climato-écologique nouvellement étudié. Voir surgir Zoroastre entre le VIIIe et le VIIe siècle av. J.-C., antérieurement à l'arrivée des Saces en Iran oriental et aux campagnes de Cyrus, explique mieux la propagation fulgurante par les mages d'un renom bien connu des Hellènes (Xanthos). Or, les mages furent en contact avec les Grecs d'Ionie au plus tard dès la prise de Sardes (— 546), bien qu'ils purent les connaître antérieurement par l'Assyrie médisée depuis — 612. Pour l'histoire contre la légende, Zoroastre serait donc un contemporain des derniers grands Assyriens et des premiers Aché-

(1) B. G. TILAK, *Artic Home of the Vedas*, Poona-Bombay, 1903.
(2) Geiger, Barr, Henning, Widengren, Christensen, Messina, Meyer, West, etc.
(3) P. DU BREUIL, *Zarathoustra*, Payot, 1978, p. 47 s.

ménès, ancêtres de Cyrus et de Darius. A. Christensen résuma assez bien l'époque et le lieu d'existence de Zoroastre en le situant en Afghanistan au VIIe siècle av. J.-C.

II. — Le monde indo-iranien

Après bien des controverses, la philologie avestique localisa formellement la langue des Gâthâs en Iran oriental. Si des parallèles s'établissent avec les Védas sur l'origine d'un fond commun indo-iranien, ce n'est pas à l'Inde que les Gâthâs doivent leur inspiration, contrairement à Ammien Marcellin qui fit de Zoroastre un disciple des Brahmanes. La tradition védique ignore le Sage et l'opposition des dieux et des démons démontre assez que les Gâthâs s'inscrivent dans un contexte proprement iranien et *postérieur* à la scission du peuple arya dont une ethnie émigra en Inde dravidienne de culture avancée, y formant la société brahmanique très attachée au glorieux passé des Aryas (Rig-Véda, Arthava-Véda). Fidélité plus spirituelle qu'ethnique d'ailleurs, comme le vit lumineusement Aurobindo Ghosh. La racine *aryā* n'a d'ailleurs signifié « noble » qu'en référence à la domination postérieure des Brahmanes sur les Dravidiens, l'étymologie première de « paysan » découlait de la vocation agricole d'une ethnie indo-iranienne en voie de sédentarisation depuis le début du IIe millénaire. De ces premiers Aryas sortirent les royaumes des Hittites (Asie Mineure) et des Hourrites (Haute-Mésopotamie) qui furent en relations précoces avec les peuples sémitiques de Canaan, Sumer et de Babylonie, ainsi qu'avec les Pharaons d'Egypte, avec lesquels ils pratiquèrent des alliances familiales, les qualifiant de « frères ». Si le *Bundahishn* ou livre de la genèse

mazdéenne, place le « Pays des Aryas », *Aryana Vaêja* (pehlevi *Irân-Vej*) dans une région proche de l'Azerbaïdjan et de la mer Caspienne, il cite aussi des lieux qui le délimitent à l'ouest par le bassin caspien, au nord-ouest par l'Iaxarte (Syr Daria), au sud-est par l'Hindou Kouch et, au-delà, jusqu'à la contrée des cinq fleuves (Pendjab). Selon la légende de Zoroastre, on a cherché à identifier la rivière Dâitya avec l'Araxe qui divise l'Azerbaïdjan de la Médie, en raison de la post-localisation des mages faisant de la Médie le cœur de l'Iran par géocentrisme culturel. Mais, si l'Araxe est infesté de serpents comme le veut la tradition, il ne connaît pas les dix mois d'hiver et deux mois d'été que connaît l'Oxus (Amou Daria) près de la mer d'Aral et qui arrose les contrées communes de l'Aryana Vaêja comme la Sogdiane, la Margiane, la Bactriane (4).

Les trois ethnies aryas (entendez *proto-iraniennes*) qui, sédentarisées, vont former les colonnes de l'ancien Iran d'où sortira l'empire achéménide, furent les Perses, très élamisés depuis Achéménès (v. — 700) et Teispès (— 675/— 640), les Mèdes *(Madaia)* et les Bactriens. Au IXe siècle, les Perses sont vassaux de l'Ourartou et se fixent le long des Monts Zagros et de l'Elam (Parsumash), y formant le premier royaume de *Parsa*, la *Persis* des Grecs et future province du *Fârs*, la Perse proprement dite qui donnera son nom à tout l'Iran ancien, avec pour voisin du nord le puissant clan des Mèdes, leurs cousins également adversaires et victorieux des Assyriens (Ninive, — 612).

D'autres clans, réfractaires à toute sédentarisation, nomadisent aux confins des steppes d'Asie centrale et du monde sino-mongol, vivant d'élevage extensif et de pillage, entamant

(4) *Vendidad*, Fargard I, 5/7.

cette lutte permanente du nomade contre le sédentaire. « Scythes nomades qui ne sèment rien du tout » (Hérodote), ces *Touraniens*, comme les nomme l'Avesta, vivent de lait et de viande crue, émigrent constamment devant les âpretés du climat, ou sont refoulés par les nomades de l'Altaï ou par l'avant-garde chinoise. Pour les Aryas sédentarisés, le Touranien désigne le nomade irréductible aux travaux de cultures et l'Avesta, véritable bible de l'agriculture, appelle *Touran* les contrées désertiques s'étendant de la mer d'Aral aux montagnes de l'Altaï. Mais les futures provinces achéménides intégrées par Cyrus (— 545 — 539) de Chorasmie, de Sogdiane et de Bactriane, resteront partagées entre ces deux modes d'existence, de nomades pillards tourbillonnant autour des demi-pasteurs et agriculteurs, leurs deux schémas religieux s'opposant tout autant.

III. — Le monde de Zoroastre

Devant les incursions nomades, partout les Aryas construisent des villes fortifiées en terre battue d'Ecbatane (Médie) à Bactres. Nommée Bakdhî par les Aryas, Bactres est qualifiée par l'*Avesta* de « création d'Ormazd » et de « belle couronnée de bannières ». Cyrus édifiera des forteresses sur l'Iaxarte, limite nord de l'Iran extérieur d'alors. L'agriculture se développe en parallèle d'une vie pastorale, tandis que les nouveaux *Iraniens* restent de grands éleveurs de chevaux et de redoutables cavaliers. Un système féodal érige les chefs de clans en souverains locaux, comme Vishtaspa, le protecteur de Zoroastre et dernier roi de la quasi légendaire dynastie des Kayanides, confondue avec les Achéménides par Ammien Marcellin et avec plus d'hésitation par Agathias, alors qu'on doit la situer contemporaine de l'empire mède, au VIIe siècle av. J.-C. (5). Certaines oasis fortifiées dont l'archéologie soviétique a révélé d'intéressantes construc-

(5) H. K. MIRZA, Observations on Ancient Iranian Tradition, in *Journal K. R. Cama Oriental Institute*, n° 45, 1976, p. 47.

tions à date ancienne (6), deviendront d'importants centres urbains à l'époque achéménide (Khiva, Boukhara, Maracanda/Samarcande, Merv et Bactres). Mais les Gâthâs n'indiquent aucune vie urbaine et s'inscrivent dans un milieu spécifiquement champêtre qui ignore la chasse et la pêche et ne connaît qu'élevage pacifique et agriculture.

La Bactriane jouit longtemps d'une réputation de contrée fertile et riche. Avec une agriculture proverbiale, elle étendait ses plaines irriguées par l'Oxus, avant d'être régulièrement ensablées par les invasions. Un chapitre de l'Avesta (Yt 5) célèbre les vertus aquatiques d'Anâhita, la déesse personnifiée avec l'Oxus, avec des références au Séistan, à Boukhara (Sogdiane), ville légendairement fondée par le roi Siyavush de Chorasmie selon Biruni. A Boukhara se serait trouvée la forteresse de Kandîzh où naquit le roi idéal Kai Khosraw de la dynastie Kayanide qu'aurait précédée la dynastie des Paradhâta dont l'Avesta vante la geste mythologique comme celle de féodalités proto-iraniennes tout aussi oubliées. Le *Shâh Nâmeh* (Livre des Rois) de Firdousi, chante l'épopée de Kai Khosraw contre le roi du Touran, Afrasyâb, figure d'Ahriman, là où la cosmologie avestéenne se conjugue avec la légende historique. Les Kayanides sont généralement localisés en Chorasmie et si Vishtaspa, le bienfaiteur de Zoroastre, fut identifié à tort avec Hystaspe, père de Darius Ier, l'antériorité de Vishtaspa et de Zoroastre sur les Achéménides n'est aujourd'hui plus mise en doute.

La connaissance du contexte écologique des Gâthâs, qui exige la présence des bovins, limite la géographie de la vie et de la mission de Zoroastre

(6) *Ibid.* Et fouilles archéologiques soviétiques d'Asie centrale.

aux seules et rares régions est-iraniennes où un tel élevage fût possible, la province est-iranienne du *Khorassan* s'étendant alors bien au-delà des limites de la province de l'empire perse, du Séistan en Chorasmie et de Sogdiane en Bactriane où le Sage connut le succès de sa doctrine. La Chorasmie, où l'on a souvent situé le milieu d'origine du clan *Spitama* de la famille du Prophète, parfaitement désertique, n'offre que de rares régions propices au milieu agricole et bucolique des Gâthâs, comme à l'état ancestral d'éleveurs de chevaux des Spitama. Force revient de limiter la scène où naquirent les Gâthâs à la civilisation des premiers agriculteurs de l'Oxus, en Turkménie méridionale où l'archéologie soviétique a révélé les premières méthodes d'irrigation de l'âge du Bronze, et aux grandes oasis de Sogdiane, de Bactriane et aux piémonts et vallées fertiles du Pamir (7). La fragilité de la mutation difficile du nomadisme à l'agriculture et à l'élevage pastoral, autant que la connaissance des mœurs des Scythes orientaux, présente la toile de fond parfaite de toute la révolte des Gâthâs, les nomades brigands vivant en parasites des paysans et des pasteurs. A l'est, les Sauromates, les Massagètes et les Saces (Sakas) inaugurent une culture originale (fouilles soviétiques et *Trésor de l'Oxus*). Hérodote remarque que les Scythes orientaux nommés *Saces* par les Perses, sont communs aux Scythes occidentaux. Trois tribus dominent alors l'est du bassin aralocaspien : les Saces *Taradaraïa* au nord de l'Iaxarte, les *Tigrakhauda*, « aux bonnets pointus » en Sogdiane et les *Haumavarga*, « buveurs de *haoma* » (et *varka* : « loup »), l'elixir extatique de la

(7) Nyberg ; *Zarathoustra, op. cit.*, chap. III ; fouilles archéologiques soviétiques de B. A. Litvinsky, A. P. Okladnikov, V. A. Ranov, V. M. Masson, B. A. Kuftin, A. A. Maruchtchenko.

religion indo-iranienne (le *soma* indien) réformée par Zoroastre, qui habitent tous le bassin méridional de l'Oxus.

Cette époque de haute féodalité où les sédentaires s'abritaient dans les oasis fortifiées et dans les châteaux forts des montagnes, connut à la fois les pilleurs nomades et les bandes fanatiques de confréries masculines qui propageaient leurs sévices dans le monde indo-iranien. Ces jeunes guerriers qualifiés de « loups », vivant nus ou vêtus de noir (*Mairya* en Iran et *Marya* en Inde), mêlaient leurs rites chtoniens de sacrifices sanglants à des cérémonies orgiaques sous l'emblème du loup, du dragon et de l'invocation de Mithra. Hérodote (IV, 105) fait état de mœurs identiques chez les Scythes et le chamanisme jouait un rôle important par la domination psychologique du chaman sur ces loups-garous qui, au culte viril du soleil, ajoutaient l'ambroisie du haoma/soma. Chez Zoroastre, ces bandes paraissent dépendre des prêtres-sorciers, les *karapans*, et des seigneurs-despotes, *kavis*, qu'il unit dans une réprobation identique car la même finalité les guide : oppression sur le paysan et immolation de bovins avec soûlerie de haoma.

Le taureau jouait un rôle essentiel de très haute antiquité, de la Méditerranée (Dionysos) jusqu'en Inde (Nandî), comme principe fécondateur. Mithra (sansc. *Mitra*), divinité préhistorique liée au soleil fécondateur de vie, associé au taureau, se trouvait souvent accouplé avec Anâhita, la divinité des eaux dans l'ancien mazdéisme et dans le mazdéisme non réformé. Pratiques courantes des steppes asiatiques, les tueries de bœufs seront sévèrement condamnées par Zoroastre qui rejettera aussi vivement l'extase artificielle des drogues hallucinogènes (haoma, chanvre).

Chapitre II

VIE ET LÉGENDE DE ZOROASTRE

La domiciliation natale de Zoroastre en Iran occidental fut opérée lorsque les mages adoptèrent sa doctrine et en firent le maître de leurs croyances et de leur magie. Conciliatrice, la biographie tardive le fit naître en Azerbaïdjan mais le faisait s'enfuir en Bactriane pour y prophétiser avec succès dans une langue étrangère (avestique)... Au reste, l'ensemble des témoignages grecs, des traditions et des conclusions scientifiques s'accordent au moins pour situer la prédication, la réussite et la mort de Zoroastre en Iran *oriental*.

I. — Biographie du Sage de l'ancien Iran

Les légendes de la vie de Zoroastre, nées très tôt mais consignées longtemps après sur la tradition orale, comme les Védas, ne furent regroupées en forme de biographie qu'au XIII[e] siècle par Zarathushtî Bahrâm î-Pazdû dans le *Zarâthusht-Nâma* (1278) (1). L'ouvrage, empreint de mythologie, relate que l'iniquité régnait sur la terre soumise à Ahriman quand le Seigneur décida d'incarner l'âme de Zoroastre : « Je le créerai dans le monde pour prêcher la sollicitude pour tous les êtres » (2).

(1) Traduction Rosenberg, Saint-Pétersbourg, 1904.
(2) *Bundahishn*, IV.

Confrontée avec ce qu'on sait par les Gâthâs, la biographie se résume ainsi : Zoroastre naquit d'une riche famille d'éleveurs, les Spitama, de caste sacerdotale et héritiers d'une tradition de poètes sacrés. Il se dira lui-même *zaotar* (Y 33.6), chantre et poète, mais la tradition le dira premier prêtre, premier guerrier et premier laboureur (Yt 13.88), selon la tripartition sociale indo-iranienne. Son patronyme Spitama est également celui de son cousin Maidyômâha, fils d'Arâsti Spitama, dont Haêcataspa fut l'ancêtre à la cinquième génération, prénom qui signifie « baignant des chevaux » (3). L'onomastique confirme l'origine est-iranienne des Spitama, parents des premiers kavis sédentarisés.

Le prophète fut le troisième fils de Dughdhôvâ, laquelle rayonnait de lumière durant sa conception, et de Pourushaspa, nom dont la terminaison « aspa » indique encore l'étymologie de *cheval* qui se retrouve aussi dans *Vishtaspa* ; signes d'une anthroponymie bien caractéristique du milieu d'éleveurs de chevaux des premiers clans sédentarisés aux confins des steppes et des régions irriguées. Le prénom *Zarathuštra* (pehl. *Zaratušt*) qui, on l'a vu, donna par pure euphonie *Zoroastre* signifiait pour les Grecs « astre d'or » (Dinon, Hermodore). Certains linguistes virent encore le sens d'or spirituel dans la racine *zarath* mais s'accordèrent pour traduire *ushtra* par *chameau* d'où les transcriptions de « chameau jaune », de « meneur de chameaux » (Bailey) ou de « propriétaire de chameaux dorés ». Mais les Parsis tiennent à traduire *Zarathushtra* par « Celui à la lumière brillante » (*ush*, briller, *usha*, l'aube).

Force revient de se reporter aussi au *Livre des Rois* de Firdousi, rédigé trois siècles avant le Zarâ-

(3) Y. 46.15 ; 53.3. Cf. WIDENGREN, *Les religions de l'Iran*, Payot, 1968, p. 81.

thusht-Nâma qu'utilisera Anquetil pour sa « Vie de Zoroastre » (1771), pour reconstituer une biographie qui emprunte autant à l'histoire qu'à la légende.

Pline affirme avec la légende mazdéenne que Zoroastre vint au monde en riant et qu'il riait à chacun de ses anniversaires. Zoroastre fut assailli par des démons dès sa naissance et des magiciens jaloux des signes de sa sainteté, le ravirent à son père. Puis, ayant allumé une flamme énorme dans le désert ils y jetèrent l'enfant auquel il n'arriva aucun mal. Ce fut son troisième miracle après le rire de sa naissance et après avoir échappé au glaive du kavi Dûrâsrab. Avant le septième et dernier miracle d'où il sortit vainqueur du poison, il fut précipité sans dommage sous les sabots des taureaux et abandonné parmi les loups. Dès l'âge de sept ans, son père le confia à un maître éminent, Burzin-Kurûs, avec lequel il fit des progrès inouïs. A l'âge de quinze ans, il faisait déjà beaucoup de bien autour de lui et s'abîmait dans de longues méditations. Sa réputation se répandit tant auprès des humbles que des grands tandis qu'il dénonçait les cruautés des *karapans* et des *kavis*, les uns pour leur magie et leurs immolations de bœufs, les autres pour leur injustice et leur protection des premiers. Zoroastre avait déjà coutume de s'isoler dans la montagne et d'y vivre de fruits et de fromage, s'abstenant de nourriture animale.

II. — La fuite et la retraite

Impuissant à répandre sa doctrine, à l'âge de trente ans, Zoroastre quitta son pays et sa famille : « Vers quelle terre me tourner ? Où aller porter ma prière ? Parents et amis m'abandonnent ; ni mes voisins ne me veulent du bien, ni les tyrans méchants

du pays. Comment parviendrai-je à te satisfaire, ô Mazdâ Ahura ? Je me vois impuissant, pauvre de troupeau et pauvre d'hommes (sans disciples). Vers toi je pleure ; jette les yeux sur moi, ô Ahura ! » (Y 46). C'est là, avec la Gâthâ de la fuite, que la légende des mages s'est greffée sur l'histoire en restituant le Sage à l'Iran oriental par un voyage imaginaire depuis la Médie où ils l'avaient fait naître, jusqu'au Séistan et en Bactriane. Le véritable itinéraire le porta plus vraisemblablement de Sogdiane en Bactriane où Zoroastre se réfugia sur une montagne proche, haut lieu de l'Aryana Vaêja où, enfin, traditions et thèses s'accordent pour situer son succès en Bactriane auprès de Vishtaspa. N'est-il pas significatif que dans la même Gâthâ (Y 46.1) où Zoroastre réclame déjà le soutien du souverain qu'il nomme (Y 46.14), *il invite ses parents (Y 46.15) qu'il a quittés précédemment, à suivre sa doctrine* comme il y invite Frashaoshtra (16) et Jamaspa (17), conseillers du roi Vishtaspa ? Cela indique que sa fuite s'est faite sur une distance relativement courte sans avoir rompu totalement les liens familiaux. De plus, son cousin Maidyômâha deviendra alors son premier disciple (Y 51.19). Le fameux voyage mythique interpolé par les mages, s'est tout au plus déroulé vers une retraite proche de l'endroit où vivaient les Spitama (4). Il faut retenir par cette fuite de sa région natale son opposition grandissante aux karapans et aux kavis, incapables d'accepter sa réforme. « Par sa prédication, (Zoroastre) apparut comme un adversaire passionné de la religion aryenne traditionnelle » (Widengren).

(4) *Zarathoustra, op. cit.*, p. 69. Le fait serait confirmé par la traduction de Humbach de ce yasna (chapitre) 46 des Gathas, sa note 12 citant les Spitama comme parents de Fryana l'ancêtre de Vishtaspa.

Alors commença pour le Sage une longue retraite d'une dizaine d'années, avec pour seul disciple le cousin souvent évoqué avec lui, Maidyômâha (Yt 13.95). Zoroastre devait recevoir la révélation au cours de sept « entretiens » avec Ahura Mazdâ, sur cette montagne mystique dont parlent aussi Porphyre et Dion, et dans la « forêt des entretiens sacrés » (Vd XXII, 19).

III. — Les entretiens mystiques

Au seuil d'extases grandioses et authentiques (sans drogues), le Sage posait des questions pathétiques sous la forme suivante : « J'ai une chose à te demander, dis-moi la vérité, Ahura » (Y 44), ou bien « Toi dont le regard protecteur veille de toute éternité sur l'Ordre et sur la Bonne Pensée, ô Mazdâ Ahura, enseigne-moi de ta bouche céleste les lois du monde primitif » (Y 22.11). Au retour de chaque illumination, son âme connaissait la réponse divine : « Je proclamerai ce que m'a dit le Très Bienfaisant » (Y 45) ou encore : « C'est toi qui me l'as dit, toi Mazdâ, qui sais le mieux » (Y 46). Et le dialogue mystique continuait : « Au commencement du monde, le plus saint des deux Esprits dit au Destructeur : « Ni nos pensées, ni nos enseignements, ni nos intelligences, ni nos choix, ni nos paroles, ni nos actes ; ni nos consciences, ni nos âmes ne s'accordent » (Y 45.2). Ahura Mazdâ est occupé à accroître la vie, *Ahra Mainyu* (pehl. *Ahriman*) à la faire périr (5).

Parmi cent questions sur l'origine du monde et du bien et du mal, ses entretiens s'accomplissaient ainsi, jours après jours, mêlant parfois des questions cos-

(5) Sur l'authenticité des extases de Z., NYBERG, Zarathushtra, in *Anjoman Farhang Iran Bastan*, vol. I, n° 2, déc. 1963, p. 17-21.

mogoniques : « Qui a frayé un chemin au soleil et aux étoiles ? Qui a fait que la lune croît et décroît ? Qui, sans support, a tenu la terre sans tomber ? Qui a fait les eaux et les plantes, les vents et les nuées ? » « Quel est le créateur de la Bonne Pensée, ô Mazdâ ? » (Y 44.4).

Quelle est la première des choses dans le monde du bien ? se demande Zoroastre : « La meilleure des bonnes œuvres, c'est à l'égard du ciel, d'adorer le Seigneur, et à l'égard de la terre, de bien traiter le bétail... L'homme de dévotion est saint, par l'intelligence, par les paroles, par l'action, par la conscience, il accroît la justice... Celui qui fait le bien au juste, au parent, au confrère, au serviteur et veille activement au bien du troupeau, celui-là appartient au bien, est un ouvrier de la Bonne Pensée (Y 33.3). « Je te demande quelle est la « punition de celui qui donne l'empire au méchant, « du malfaiteur, ô Ahura Mazdâ, qui tue pour le « plaisir de tuer ; de celui qui opprime le laboureur « qui n'a maltraité ni troupeaux ni hommes ? Puis- « qu'ils ne se convertissent pas, les sourds et les « aveugles seront anéantis... » » (Y 31.15/32.15).

Zoroastre invective les hommes démoniaques (daêvas) qui méprisent la vie animale et humaine et rendent la campagne inculte par leurs dévastations. Il se révoltait surtout devant les sacrifices de bœufs des karapans qui invoquaient *Aêshma*, la Fureur déifiée. Le Sage se faisait l'avocat du bétail persécuté dont il entend la plainte silencieuse (Y 29.1). C'est lui, le Spitama, qui fera connaître aux hommes leurs devoirs envers les animaux. Mais l'âme du bœuf *(sic)* gémit sur son impuissance à les défendre : « Quand viendra celui qui lui donnera toute-puissante assistance ? » (Y 29.9).

Zoroastre pense que seul un pouvoir favorable à

sa réforme pourra lui donner les moyens de faire entendre raison aux mauvais bergers, aux pilleurs de bétail, aux prêtres magiciens et que seule une démonstration éclatante de sa doctrine décidera un kavi honnête à le protéger et à armer son pays contre les nomades pilleurs, tout en amenant la paix à l'intérieur par l'instauration d'un ordre nouveau. Pour le Sage, il était clair que le terrorisme des raids ruinant une économie agricole, massacrant chaque fois bêtes et gens au nom de sombres divinités anthropomorphiques, manifestait la permanence du mal constamment imbriqué au milieu de rares éléments bons, comme la dramaturgie de fréquents séismes, sécheresses et hivers rigoureux, traduisait le mal de l'univers. L'ensemble va créer la psychose de l'anxiété catastrophique des Gâthâs. Mais, transposée au plan éthique, elle stimulera l'action morale et transfiguratrice de l'homme, au lieu de sombrer dans l'écrasement d'une fatalité inéluctable.

IV. — La réussite

Après avoir vécu l'âpreté de l'exil, souffert du froid et de l'inhospitalité (Y 51.12), Zoroastre avait quarante ans quand il se rendit à Bactres pour y rencontrer Vishtaspa, le kavi dont il vantait la vertueuse réputation (Y 28.7, 8). De la dynastie Kayanide, descendant de Fryâna le Touranien, Vishtaspa appartenait à un ancien clan que Nyberg a situé entre la mer d'Aral et l'Iaxarte. Son ancêtre, Yôshta des Fryâna, fut admis dans la légende des « Rois immortels » de l'épopée proto-iranienne, bien qu'il fût touranien (Y 46.12 ; Yt 5.81 ; Gôshti Fryân). Autant de preuves de l'anti-racisme de Zoroastre et de sa tradition. Vishtaspa est ce protecteur susceptible de répondre à l'attente du Sage puisque

sa tribu protège de longue date le bétail. Le héros Frashaoshtra interviendra par son frère Jamaspa, conseiller de Vishtaspa pour introduire Zoroastre auprès du souverain (Y 46.16, 17). Frashaoshtra et Jamaspa, de l'illustre famille Hvôgva, seront les premiers prosélytes du prophète à la cour. Mais Zoroastre devra y affronter l'opposition des prêtres et des docteurs qui, pour le perdre, iront jusqu'à introduire dans sa chambre des reliquats de culte de magie noire. Sur ce, raconte le Zarâthusht-Nâma, le cheval noir de Vishtaspa tomba gravement malade. Ses pattes s'étaient atrophiées comme si elles allaient disparaître dans le ventre. Devant l'incompétence des karapans à soigner ce mal étrange, Vishtaspa fit appeler le Sage injustement emprisonné. Zoroastre examina la bête et posa quatre conditions au roi pour guérir son cheval favori.

Vishtaspa s'étant engagé sur tous les points, le miracle survint et fit apparaître chaque patte de l'animal pour chacun des serments, à la stupéfaction des fourbes dont le stratagème fut révélé.

Au récit spectaculaire de la conversion de Vishtaspa, les Gâthâs opposent que c'est par la persuasion de sa sagesse que Zoroastre gagna le soutien du souverain : « La sagesse d'une pensée sainte le roi Vishtaspa l'a réalisée dans une royauté de pureté, par sa conduite vertueuse. C'est un souverain sage et bienfaisant qui fera notre bonheur » (Y 51.16). En prière, Zoroastre fait l'éloge de ceux gagnés à sa cause. Frashaoshtra ira jusqu'à donner sa fille en mariage au Sage. Jamaspa, lui « aime une royauté sainte et les sciences de la Bonne Pensée. Donne-moi pour lui, ô Ahura, tes dons de réjouissance, ô Mazdâ... Cette récompense la recevra aussi Maidyômâha le Spitama. Il dit la loi de Mazdâ et la pratique plus précieuse pour lui que la vie » (Y 51.17,

19). L'épouse de Vishtaspa, Hutaosa devint aussi une active protectrice de la nouvelle foi (6). Zoroastre exhorta ses protecteurs à soutenir sa doctrine : « Que le roi Vishtaspa, disciple de Zarathoustra, et Frashaoshtra, enseignent par la pensée, la parole et l'action à satisfaire Mazdâ, à le prier, indiquant les chemins purs et la religion qu'Ahura a établie pour les saints » (Y. 53.2). Ayant marié sa propre fille Pouruchista au ministre Jamaspa, le Sage lui recommande d'être aussi bonne épouse qu'elle fut bonne fille (53.3).

La tradition relate ensuite l'extase à laquelle Zoroastre fit accéder Vishtaspa, sous la vision de quatre magnifiques cavaliers blancs personnifiant les principaux archétypes de Mazdâ. On dit encore que Zoroastre et son bienfaiteur érigèrent partout des autels du feu, reportant sur eux la propagation générale des temples du feu par Ardeshir (224.241). Vishtaspa aurait envoyé son fils Ishfandyâr convertir les pays d'alentour à la nouvelle religion. Tandis que Frashaoshtra, beau-père de Zoroastre, devint l'apôtre du Mazandéran (Tabaristan), contrée idolâtre du sud de la Caspienne, des disciples portèrent le message de Zoroastre jusqu'en Inde. Un brahmane nommé Tchengreghatchah serait venu à Bactres pour y confronter le Sage iranien. Mais, convaincu à son tour, l'Hindou serait reparti convertir quatre-vingt mille sages indiens (7). Si l'histoire n'a rien retenu de ce prosélytisme en Inde, les premiers textes avestiques annonçaient la diffusion de la nouvelle foi dans toutes les contrées du monde (Yt 13.94, 99, 100) et les Gâthâs exaltaient la conversion de tous les hommes à la parole

(6) Dk IX, 45.5 ; Yt 9.26 ; 17.46.
(7) ELLIOT, *History*, p. 568 ; HAUG, *Essays*, Bombay, 1872, p. 299.

de Zoroastre. Son premier disciple Maidyômâha voulait la répandre à tout l'univers (Y 51.19).

Les premiers disciples formèrent très tôt des troupes de « Pauvres » en qui certains voient les prédécesseurs des derviches (8). Si les premières sources de l'Avesta renseignent peu sur un « clergé » de la nouvelle foi dont le successeur de Zoroastre comme chef de la communauté fut Jamaspa, son gendre (9), l'ancien prêtre du feu, l'*âthravan* (skt atharvan), qui restera prêtre du feu en Iran (Strabon) devint aussi avec la réforme zoroastrienne « le prêtre ambulant porteur de la bonne parole ». Pour la tradition Zoroastre fut le premier parmi les athravans (Yt 13.94). Sur son conseil Vishtaspa aurait repris la guerre contre le Touran, hostilités interrompues à Merv par la mort de Zérir, le frère du roi, et, victorieux cette fois-ci, le souverain aurait comblé d'honneurs Zoroastre. Mais, tandis qu'une campagne attirait le roi au Séistan, des Touraniens envahirent Bactres, profanèrent le temple et en exécutèrent les quatre-vingts prêtres. Poignardé dans le dos par Brâtraresh alors qu'il était en prière, Zoroastre aurait été mis en pièces par des loups-garous touraniens.

(8) *Avesta*, vol. I, Y 19.14, n. 51 ; WIDENGREN, *op. cit.*, p. 83.
(9) Jâmâsp-Nâmak. Z. nomma Jamasp son *herbad*, nom du prêtre du feu. Cf. JACKSON, *Zoroaster*, p. 117.

Chapitre III

L'ŒUVRE DE ZOROASTRE

Le terme de *Zend-Avesta* repris par Anquetil du Perron et Darmesteter est impropre pour désigner l'Avesta, mot dérivé du pehlevi *apastâk.* Zend signifie « connaissance » en dialecte moyen-parthe et désignait non un livre mais la glose du texte sacré. *Apastâk u-Zand* « Avesta et Zend » fut longtemps et abusivement attribué à l'ensemble de la littérature avestique et de son commentaire traditionnel (Haug). La langue des Gâthâs originaux est du vieil-iranien oriental, vague parent du sanscrit des védas et de certains vieux dialectes afghans, comme celle, quoique différente, d'autres anciens textes (yashts). Les textes postérieurs de l'Avesta furent rédigés en pehlevi littéraire d'époque sassanide ou, plus tardivement en persan.

I. — L'Avesta et les livres traditionnels

Ce qui reste de l'Avesta ne comprend que le quart de l'Avesta primitif qui comptait vingt et un livres (nasks).

L'ensemble de l'Avesta se compose des principaux textes suivants :

Gāthā (chant), formant la partie la plus ancienne et la plus sainte du *Yasna* (sacrifice) contenant les 72 hymnes du rituel. Les Gâthâs comprennent les chapitres 28 à 34 et 43 à 53, soit 17 « Gâthâ » ou hymnes de poésie sacrée, dus à Zoroastre lui-même et partagés en cinq parties : Gâthâ Ahuna-

PROFESSION DE FOI ZOROASTRIENNE

Tirée du manuscrit du Vendidad Sade de Darab

(Bibliothèque Nationale, Supplément Persan, 27.)

vaiti, Gâthâ Ushtavaiti, Gâthâ Spenta Mainyû, Gatha Vohukhshathra, Gâthâ Vahishtôishti.

Yašt (adoration) ou Yasht, recueil de 22 hymnes imitant le lyrisme des Gâthâs. Certains de ces hymnes de louanges aux divinités furent écrits dans une langue aussi archaïque que les Gâthâs : Yasht 5, 8, 10, 13, 14, 15, 17 (Wikander) et 19. Les Yts 13 (Farvadin Yasht) et 17 (Ard Yasht) ont très tôt déifié Zoroastre.

Vidēvdāt (loi contre les démons) ou Vendidad, seul livre ou *nask* (bouquet) complet qui soit resté : code religieux, dogmes et règles.

Vispered (tous les seigneurs), petit recueil très ancien de textes liturgiques.

Nirangestān, code rituel — *Agēmodaēcā*, liturgie des morts — *Hadoxt Nask*, voyage de l'âme au ciel, furent écrits dans une langue avestique différente des Gâthâs.

Viennent ensuite des textes plus tardifs, généralement rédigés en pehlevi (1) :

Bundahišn (livre de la création) ou Bundahishn, manuel de cosmologie religieuse.

Dēnkart (œuvre de la religion), analyse de l'Avesta, y compris des nasks perdus de l'ancien Avesta.

Bahman Yasht (adoration à la Bonne Pensée) ou Vohuman yasn, apocalypse pehlevie du monde et de ses âges remontant également à des traités avestiques perdus.

Artā Virāf Nāmak, livre de la descente d'Arta Viraf aux enfers, voyage mythique d'un fidèle, ancien précurseur de Dante *(Divine Comédie)*.

Mainyō i-Khard (esprit de sagesse), livre qui répond à 72 questions de doctrine zoroastrienne.

(1) Moyen-iranien occidental d'époque sassanide, provenant du moyen-parthe (pahlavik) et du moyen-perse (pârsik) descendant lui-même du vieux-perse d'époque achéménide.

Rivāyats, recueil de correspondance en persan entre les Parsis de l'Inde et les Zartoshtis d'Iran, échangée du XVe au XVIIIe siècle, sous forme de questions et de réponses sur le rituel, les coutumes, les prescriptions, cérémonies, usages, cultes, etc.

Enfin, d'autres textes épiques d'époque persane comme le *Shâh-Nâmeh* de Firdousi, *Wîs et Râmîn* de Gorgâni (X, XIe siècle) et le *Zarâthusht Nâma* de Zarathushtî Bahram î-Pazdû, rapportent des récits anciens d'époque pehlevie ou parthe. Précieux témoignages auxquels s'ajoutent les indications parallèles de l'archéologie achéménide, parthe, sassanide et de la numismatique.

II. — La révolution théologique

Zoroastre innova un ordre entièrement nouveau et stigmatisa les mœurs cruelles et magiques des prêtres de son temps. Mais, soucieux d'être compris, il utilisa les noms du polythéisme aryen pour le transposer dans le domaine abstrait d'une révolution spirituelle où les nouvelles entités servent uniquement à désigner les qualités du seul dieu Ahura Mazdâ. La récupération de l'ancien fond religieux fit longtemps apparaître le zoroastrisme comme un événement réformateur de l'ancien mazdéisme, alors qu'il l'avait totalement métamorphosé.

De l'ancien panthéon indo-iranien, le Sage ne conserva que l'unique grand Ahura/Varuna, divinité ouranienne dont le corps, identifié à la voûte céleste, est parsemé d'yeux-étoiles qui voient tout et observent toutes les actions terrestres. Varuna apparaissait déjà dès — 1400 aux côtés de Mithra, d'Indra et des dieux jumeaux Nâsatyas, dans un traité conclu à Bogazkeuy (Anatolie) entre les Hittites et les Mitannis, Indo-Européens, parents des Aryas

indo-iraniens. En parallèle du tandem Mithra-Ahura en Iran, s'est élaboré celui de Mitra-Varuna en Inde. Mithra/Mitra, divinité solaire, n'était pas limité à l'astre lumineux et fut assimilé à « l'œil d'Ahura Mazdâ » (Yt 13), tandis que les étoiles représentaient ses « espions ». Mais Ahura/Varuna gardait avant Zoroastre les caractères naturalistes et anthropomorphes de la mythologie archaïque, traits partagés avec ses cruels associés, Indra en Inde et Mithra en Iran, lesquels embarrassaient l'œuvre moralisatrice du Prophète.

La division aryenne, de l'Inde et de l'Iran entre — 1400/— 1200, engendra une opposition des dieux et des démons. Indra, dieu lumineux de la fonction guerrière, vénéré auprès de Varuna, devient dans l'Avesta le type même du *daêva*, le démon acharné à rompre l'ordre cosmique (Rta/Asha). Les dieux indiens, *devas* deviennent dans les Gathas, comme plus tard pour Xerxès, les *daêvas*, les démons de la cohorte ahrimanienne. De son côté, l'Inde transforme les *Asuras* en diables menteurs opposés à ses devas nés de la vérité. Mais tandis que Varuna devient une divinité mineure aux côtés d'Indra, de Vishnu et de Rudra en Inde, l'Iran pré-zoroastrien fait de son ahura principal, pendant de Varuna, le grand dieu *Ahura Mazdâ* dont le second nom répond au védique *Medhâ*, sagesse, (2), omniscience que Zoroastre va totalement spiritualiser. De même, *Vayu*, divinité indo-iranienne importante du « vide atmosphérique » entre le ciel et la terre, de nature duelle du bon et du mauvais génie du vent (Râm Yt 15), aura peut-être aidé Zoroastre à concevoir la lutte de ses deux Esprits.

(2) G. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre*, G. P. Maisonneuve, 1948, p. 105.

Ahura Mazdâ existait-il sous ses deux noms comme dieu proto-iranien *avant* le Prophète ? Il fut identifié sur une plaque d'argent du Luristan (VIIIe-VIIe siècle av. J.-C.), aux côtés de Zervan et d'Ahriman, formant une triade *non zoroastrienne* avec Zervan, ainsi que sur une tablette en or d'Hamadan du roi Ariaramme (v. — 640/— 590), ancêtre des Achéménides. La forme *Ahuramazda* utilisée par Ariaramme comme par ses successeurs jusqu'à Xerxès, ne peut être que postérieure à la stylisation originelle en deux mots par Zoroastre qui citait indifféremment *Ahura* et *Mazdâ* seul ou dans l'ordre Ahura Mazdâ ou Mazdâ Ahura (*Seigneur Sagesse* ou *Sage Seigneur*), indication d'un premier stade instable du nom divin. Même si Zoroastre trouva son dieu suprême déjà nanti du qualificatif de *Mazdâ* qui incarne la Sagesse, ce dieu restait encore trop fait à l'image des hommes pour leur servir de Principe immaculé de sagesse. Non seulement le Sage allait le purifier de ses éléments naturalistes, mais il allait, avec la transcendance, lui conférer une sagesse telle que le « Seigneur Sagesse » sortira complètement transfiguré de sa nature précédente. En effet, si Ahura Mazdâ était déjà revêtu antérieurement d'aspects moraux identiques à ceux de son *alter ego* indien Varuna, gardien de l'ordre cosmique mais aussi justicier auquel les hommes restaient soumis comme devant un despote, ce dieu exigeait encore des sacrifices propitiatoires que précisément Zoroastre allait fortement rejeter. De même Mithra, qui demeura ignoré de Zoroastre par ses aspects antipathiques de dieu de la guerre présidant au sacrifice rituel du taureau et de l'ivresse du haoma, sera introduit postérieurement dans le culte zoroastrien qui n'avait connu aucun autre dieu qu'Ahura Mazdâ. Le Dieu unique

de Zoroastre n'a gardé avec lui que sa souveraineté sur le cosmos qui l'habille et que sa transcendance morale va complètement dominer. L'aspect ouranien se voit fortement pénétré de moralisation zoroastrienne : « Ahura Mazdâ dit : « A moi les « bonnes pensées, les bonnes paroles, les bonnes « actions, et *j'ai pour vêtement le ciel* qui a été créé « le premier de ce monde matériel... les bonnes pen« sées, les bonnes paroles, les bonnes actions sont « mon aliment ». » (Dk IX, 30.7). La dualité d'aspects panthéistes et moraux présente le clivage théologique effectué par Zoroastre dans la sublimation d'Ahura Mazdâ puisqu'il ne *s'identifie* plus à l'univers qui ne fait que l'*habiller*. Toutefois, s'il transcende les éléments de la création physique, il n'en demeure pas moins le Père du Feu primordial (Atar), le Pôle de la Lumière essentielle qui précède et engendre les feux stellaires du cosmos. Mais la « lumière » du grand dieu mazdéen devient chez l'Auteur des Gâthâs synonyme de « pensée pure ».

1. **Les deux Esprits.** — Ahura Mazdâ (pehl. *Ormazd*) domine le duel des deux Esprits : *Spenta Mainyu* (Saint Esprit) et *Ahra Mainyu* (Mauvais Esprit, pehl. *Ahriman* — Y 45.2), son frère jumeau *(yêmâ)*, combat auquel Ahura Mazdâ ne participe pas directement dans l'espace-temps déployé par lui comme garde-fou et piège contre le Mauvais Esprit, Ahriman, nom par lequel il est plus connu. La création idéale reste donc pure de tout mal de toute éternité, puisque c'est par un *libre choix* qu'un des deux Esprits primitifs, antique Lucifer, a sombré dans une voie ténébreuse (Y 30.3). Ahura Mazdâ/Ormazd ne pare à l'égarement d'une créature spirituelle que par l'existence virtuelle

de la matière érigée en garde-fou du Royaume divin, *Khshatra*. Il ne pouvait créer un être libre en limitant une autonomie dont le sens profond repose sur un *choix* dont la destinée du monde va dépendre. Dieu ne pouvait maintenir Ahriman dans le Royaume qui, par définition, ne peut contenir la moindre parcelle ténébreuse. Le conserver risquait d'éterniser la menace ahrimanienne. L'emprisonner dans l'espace-temps en limitait l'activité délétère. C'est pourquoi la création se développe en deux temps : création spirituelle *(mênôk)* et création matérielle *(gêtê)* rendue nécessaire par le mauvais choix et l'obstination du Mauvais Esprit, l'espace-temps devenant alors un gigantesque champ de bataille d'où les éléments purs doivent sous l'inspiration de l'Esprit Saint vaincre et ramener les éléments déchus à la lumière primordiale, transfigurés par une définitive prise de conscience sur la nature du bien et du mal. Le monde physique n'est donc qu'une copie imparfaite de la création spirituelle, où les éléments bons et mauvais se trouvent mélangés à l'extrême : « Ormazd crée d'abord l'univers spirituel, puis il fait l'univers matériel et mêle le spirituel au matériel » (3).

Ayant perdu sa Gloire céleste *(Xvarnah)*, Ahriman « oublie » Ormazd et n'affronte que les forces de Spenta Mainyu, l'Esprit Saint qui, demeuré intégralement pur, se voit tenu de poursuivre une création mélangée par l'hypothèque ahrimanienne. Mais, tandis que Zoroastre voyait l'univers comme création *mélangée* du bien et du mal, le dualisme zervanite, né en Babylonie, accentua l'opposition du monde divin et du monde matériel désormais uniquement créé par le mauvais démiurge, d'où

(3) Bdn I, 8. 24.1 ; Dk I, 1.22 ; cf. Y 31.7.

l'identification de la matière au mal et de la chair au péché, dichotomie qu'on retrouvera dans la Gnose marquée de zervanisme et dans le judéo-christianisme marqué de dualisme moral.

Une grave confusion due au syncrétisme opéré par les mages entre le zoroastrisme et le zervanisme a reporté sur Zoroastre la paternité du dualisme. Cela s'est réalisé au moment où les mages se sont approprié le Sage comme prophète de leur caste, soit au VIe siècle av. J.-C., au plus tard puisque dès — 480 l'archimage Ostanès qui accompagne Xerxès à Athènes, passe déjà pour le plus célèbre de ses disciples (Pline, Hermodore). Dans le zervanisme, Ormazd *lui-même* (et non l'Esprit Saint) est *directement opposé* à Ahriman. Ormazd et Ahriman se voient engendrés par le dieu *Zervân*, le Temps divinisé et *illimité* (akarana), dieu d'origine chaldéenne ignoré de Zoroastre mais important dans la théologie des mages (Eudème de Rhodes). Dualisme radical qui va désormais marquer abusivement le zoroastrisme légalitaire des mages, alors que les purs zoroastriens resteront essentiellement monothéistes jusqu'à nos jours.

2. Monothéisme d'Ahura Mazda. — Ahura Mazdâ/Ormazd, pour eux, se révèle encore le Maître du monde puisque c'est lui qui a créé l'espace-temps pour que l'Esprit Mauvais s'y emprisonne et s'y épuise jusqu'à la fin des temps. On ne saurait infirmer la puissance d'Ormazd sous prétexte qu'Ahriman règne temporairement sur les ténèbres, car Ormazd demeure tout-puissant dans l'éternité et dans sa transcendance. A l'issue de cette lutte titanesque, le triomphe définitif d'Ormazd sera assuré à tous les niveaux de la création. Après le mélange des puissances lumineuses et ténébreuses, il y aura

à la victoire finale et comme avant la création, séparation radicale de la Lumière et des ténèbres. Le pseudo-dualisme zoroastrien, nuancé au deuxième acte de la création, et temporaire, aboutit finalement à la formulation d'un monothéisme cohérent : « Tu as fait divinement paraître les deux mondes et tu es toujours le souverain universel » (Y 31.7). Le dualisme est généralement accusé de porter ombrage à la toute-puissance divine en lui opposant un adversaire, même si elle s'en trouve d'autant déchargée de la ténébreuse responsabilité du mal. Si, dans les religions bibliques, le monothéisme entend demeurer « tout-puissant » à tous les étages et en toutes les phases de la création, il laisse l'homme interdit devant la tragique contradiction d'un Dieu bon et omnipotent qui laisse tant de cruautés et de malfaçons peupler son univers. La théologie zoroastrienne ne s'avère dualiste qu'en apparence, lorsque Ormazd cède au dualisme temporaire de la création matérielle la part d'imperfection due au libre arbitre d'Ahriman, parce que le Seigneur Sagesse reste avant tout soucieux de conserver une pureté éternellement immaculée.

En pratique, Zoroastre traite Mazdâ comme l'unique créateur et dieu suprême, concluait déjà Moulton (1913), suivi sur ce point par G. Widengren et G. Dumézil (4). Mais, tandis que les monothéismes habituels mettent l'accent sur la puissance divine à l'œuvre dans la création physique, celle-ci passe au second plan dans les Gâthâs (Y 44). Imagée par la voûte céleste, la création répond dans l'Avesta à la métaphore du « manteau d'Ahura Mazdâ » et n'intervient *qu'après* la création spirituelle (Yt 13.2). Contrairement aux théologies anthropomorphiques qui

(4) *Naissance d'archanges*, Gallimard, 1945.

firent de *la force* la qualité la plus admirable de Dieu, pour Zoroastre tout préoccupé d'éthique, l'acte le plus significatif du divin fut bien d'être l'auguste créateur de la Bonne Pensée (Vohu Manah) et ce, antérieurement à l'identification platonicienne du Souverain Bien et de la divinité : « J'ai su par la pensée, ô Mazdâ, que c'est toi le premier et le dernier. Toi le père de la Bonne Pensée, Toi le vrai instructeur de l'Ordre et de la droiture. Toi le maître des actions de la vie » (Y 31.8).

3. **Les Saints Immortels.** — Dans ses hymnes, Zoroastre désigne et interroge individuellement chacun des « Saints Immortels », *Mazdâ*, la sagesse de Dieu étant le premier de sa nature septuple, *Vohu Manah*, *Asha*, *Khshatra*, *Armaiti*, *Haurvatât*, *Ameratât*, lesquels ne recurent le nom générique d'*Amesha Spenta (Saints Immortels)* que postérieurement. Cette pluralité d'expressions divines n'entache pas le monothéisme zoroastrien. Les Amesha Spentas ont en effet « tous les sept même pensée, tous les sept même parole, tous les sept même action » (Yt 19.16).

Ahura Mazdâ n'abandonne pas la création aux deux Esprits et les Amesha Spentas établissent une correspondance permanente entre Ciel et terre. Les éléments de l'univers dépendent étroitement de leurs archétypes célestes : *Vohu Manah* (Bonne Pensée), sublimation du dieu indo-iranien Mithra, prend en charge le bœuf et toute la faune. Il précède les autres Immortels qui découlent de lui, Bonne Pensée étant la première manifestation du Seigneur (Y 28.3 ; 44.4 ; Visp K.11). *Asha* (pehl. *Arta*), l'Ordre juste, pendant iranien de *Rta* et de *Varuna*, veille sur le feu et sur l'ordre cosmique, comme il résume le Bien suprême. Vohu Manah

et Asha sont les Immortels les plus invoqués des Gâthâs. *Khshatra*, le Royaume divin, s'est substitué à la fonction guerrière d'Indra et correspond aux métaux, symboles de puissance, « force guerrière confisquée pour la bataille mystique » (G. Dumézil). La racine du mot se retrouve dans *Kshatriya*, le combattant védique, et dans *khshathrāpavan*, le *satrape* puissant du système achéménide. Khshatra, le « royaume à venir impose aussi la charité, *ashôdâd*, le « don au juste ». Le Royaume sera parfois confondu avec le *Garôdmân*, le Paradis ou « maison du chant », le retour au Royaume se réalisant à la Rénovation finale du monde par une prise de conscience plus parfaite de sa splendeur. *Spenta Armaiti*, la sainte dévotion, née de Sarasvati, Immortel féminin auquel le mythe de l'androgynie se rapporte et qui invoque la modération et la piété, prenant en charge la fécondité de la Terre. *Haurvatât* la Santé, née du premier jumeau Nâsatya, règne sur les eaux, et son second, *Ameratât*, Immortalité, règne sur la flore.

Ces correspondances, issues d'antiques fonctions théologiques indo-iraniennes, se transposèrent chez Zoroastre au niveau de relations mystiques entre le croyant et les Entités ormazdiennes. Ainsi, les invocations gâthiques ne s'adressent pas à de purs fantasmes, mais à des Manifestations divines qui permettent de mieux connaître la nature de Dieu et auxquelles le Prophète parle comme à des amis intimes dont il attend l'aide comme il veut incarner ici-bas leurs vertus théologales. Aussi intimement unis que les sept couleurs de l'arc-en-ciel, ces êtres sacrés qui furent identifiés comme les « archanges » du zoroastrisme avant ceux de la tradition biblique, sont uniquement les attributs personnifiés de Mazdâ et ses modes d'activité parmi les hommes.

Chapitre IV

LE SAGE ÉCOLOGISTE

I. — La révolution animale et agricole

Dans les Gâthâs, le thème de la défense des bovins, précieux pour le labour des nouvelles terres, revient comme une constante de la prédication zoroastrienne. La sacralisation indo-iranienne du bovin se voit contrainte de céder sa part d'inconscient propitiatoire à la prise de conscience d'un respect de la vie qui dépasse de beaucoup le seul intérêt économique. Bien sûr, celui qui opprime le laboureur et le bon pasteur est vraiment le suppôt d'Ahriman. Au bon laboureur sont promises les plus belles récompenses spirituelles et matérielles que symbolisent la vache *Azî* (Y 29.5), tandis que les karapans qui pillent et sacrifient le bétail sont anathémisés par Zoroastre. Mais la violence du verbe employé dans sa condamnation des sacrifices d'animaux (Y 32.12/14 ; 44.20 ; 48.10) suffit à prouver qu'il a voulu porter le fer rouge au cœur même du rituel aryen le plus vénéré : le sacrifice sanglant qui relève d'un ordre opposé à l'éthique. L'offrande d'un bétail dont les souffrances et le meurtre sont infantilement offerts à seule fin égoïste d'expiation ou de propitiation ne saurait plaire à la bonté et à la sagesse infinies du Dieu de Zoroastre.

Iconoclaste, il renverse toutes les idoles anthropomorphes et zoomorphes et les remplace par une éthique universelle où les rites antérieurs sont stig-

matisés comme autant d'erreurs des *drujevants*, les suppôts de la *Druj*, la Tromperie. L'unique culte agréable à Mazdâ consiste désormais à sacrifier nos mauvaises pensées, paroles et actions sur l'autel de la conscience. Le Prophète se fait le défenseur acharné du bœuf, animal bienfaisant entre tous et prototype de la vie animale qui implore la protection de l'homme. Le crime sur le bœuf est doublement monstrueux : crime contre l'animal exemplaire de toute la faune dont le Taureau primordial *Gaushaêvodâta* fut l'archétype mythique, et crime écologique puisqu'en tuant le moteur du labour et la source de l'engrais, on retarde d'autant l'avènement pacifique de l'agriculture : « qui sème le blé sème la justice » dira l'Avesta. Parallèlement au mythe de l'Homme cosmique, *Gayomart*, l'âme du Taureau primordial, *Gôshûrûn*, tient une place capitale dans l'économie spirituelle du monde. Il fut le premier être vivant créé par Ahura Mazdâ. Parfois qualifié d'ange parmi les *yazatas* (litt. « adorable »), ce premier bovin occupe un rang insigne dans la création idéale qui précéda l'assaut d'Ahriman qui le mit à mort. Sa fonction cosmique est de renouveler la vie dans la création. Il symbolise la source de toute vie et engendra les espèces animales et les plantes. Gôshûrûn reste l'âme du bon génie qui veille sur la faune tandis que Vohu Manah, la Bonne Pensée, préside à la vie animale.

Dans le contexte bucolique de Zoroastre, le bovidé résume l'ensemble du règne animal, domestique et sauvage. Bien que le premier zoroastrisme respectait davantage certains animaux (bœuf, chien) que d'autres, il n'avait pas opéré de division arbitraire entre bêtes utiles et nuisibles comme les mages le feront à l'époque des Sassanides. Signe de cette évolution, le terme de *khrafstra* (brute) utilisé par

le Sage pour désigner les hommes malfaisants (Y 28.5), sera attribué aux animaux nuisibles dans l'Avesta revu et corrigé par les mages, alors que les anciens textes louaient autant les « âmes des animaux sauvages que celles des animaux domestiques » (Y 13 ; Y 39.2).

Dans sa lutte pour l'abolition des sacrifices et pour la protection des animaux (Y 29.2 ; 34.14 ; 48.7 ; 51.14), Zoroastre se montre particulièrement indigné contre *Yima*, roi de l'âge d'or des Aryas et descendant de Gayomart, le premier homme de la mythologie indo-iranienne. Pourtant, Yima, fils de Vivahvant, fut dans l'histoire légendaire de l'ancien Iran le premier roi pacifique de l'Aryana Vaêja, le Pays des Aryas. Son parallèle indien fut Rama ou *Yama*, fils de Vivasvant, honoré comme roi associé à Varuna. Selon la tradition mazdéenne, Yima reçut l'ordre d'Ahura Mazdâ de construire un « *var* », vaste abri souterrain destiné à accueillir les spécimens parfaits des hommes, des animaux et des plantes, afin d'échapper à l'hiver redoutable déchaîné par Ahriman. Mais, alors que la tradition continuera de voir en Yima un héros, Zoroastre ne retint qu'un trait qui le déshonore complètement à ses yeux : son crime contre le bœuf qui reste perpétué par les hommes depuis lors. Yima perdit comme Ahriman sa protection divine, symbolisée par son auréole de gloire divine, son Xvarnah, pour avoir commis un « mensonge contre la vérité » en faisant du sacrifice du bœuf un acte salvateur et de la consommation de sa viande un bienfait qui écarte la mort (Y 32.8, 14). D'un bon pasteur il devint un horrible meurtrier. Déjà le père de Yima, Vivahvant, fut le premier homme à extraire le haoma, le breuvage extatique lié au crime du bœuf (Y 11.4, 5) et qualifié d'ordure par le Sage (Y 48.10)

parce que son ambroisie égare les hommes et les trompe sur l'immortalité. Le sacrifice du bovin et l'usage du haoma constituent les deux piliers de l'édifice rituel aryen auquel s'est attaqué Zoroastre.

Le bétail a été créé pour permettre au laboureur de fertiliser la terre nourricière. En condamnant les sacrifices, ne réprouvait-il pas le crime de carnivorisme qu'il dénonçait chez Yima ? Cela rejoint à la fois la tradition grecque probablement marquée de pythagorisme (ce qui n'exclut pas pour autant son authenticité) sur le végétarisme de Zoroastre (Schol. Platon, Pline) et l'interdiction à l'époque sassanide d'immoler le bétail et de consommer de la viande de bœuf (gâv) et de mouton (gôspand) (1). Si le non-carnivorisme ne fut pas observé en Iran ancien comme il le fut en Inde, peut-être est-ce dû davantage à des raisons climatiques que religieuses. Pourtant, Hérodote (L 71) et Xénophon (*Cyropédie*, I, 2) témoignent que la nourriture courante des Perses ne se composait à leur époque que de pain, de cresson et d'eau. Porphyre confirme que chez les mages, la consommation carnée est réglementée : « la classe la plus élevée et la plus sage ne mange ni ne tue aucun être vivant et persévère dans la vieille abstinence de la chair » (*De Abstinentia*, IV, 16). Or, les mages du temps de Porphyre avaient depuis des siècles adopté d'importants éléments de doctrine zoroastrienne, même quand ils contrariaient leurs cultes mithraïque et zervanite.

Dans l'idéal, la propagation de l'agriculture, bénie dans l'Avesta, devait entraîner une diminution du carnivorisme. Le *Dênkart* et le *Bundahishn* prédisent qu'à la fin des temps la nourriture des hommes

(1) R. P. Masani, *Zoroastrisme, religion de la vie bonne*, Payot, 1939, p. 126; G. Widengren, *op. cit.*, p. 304-305. Cf. R.C. Zaehner.

changera dans l'ordre inverse de celui des premiers temps : les hommes deviendront végétariens pour finir par ne se nourrir que d'eau et de nourriture spirituelle (Dk VII, 10, 11 ; Bdh XXX). Enfin les apocalypses zoroastriennes écrites en grec qui circulèrent dans tout le Moyen-Orient aux premiers siècles de notre ère (*Apocalypse d'Hystape*, Lactance, *Inst.*), voient les hommes renoncer à la chair des animaux pour revenir au végétarisme primitif (2). La mort, humaine ou animale, appartient à Ahriman. C'est ahrimanien de tuer l'animal et on ne peut y consentir que devant une impérieuse obligation. Dès l'origine, Mazdâ plaçait l'homme comme protecteur du bovin, prototype de la nature animale tout entière et Zoroastre rappelle aux hommes cette alliance originelle avec l'animal. Si le Prophète a repris la vieille croyance indo-iranienne en l'âme animale, il s'est aussi mis à l'écoute de ses souffrances (Y 29) et a édicté ce qui reste peut-être sous une forme archaïque la première éthique du respect de la vie.

L'agriculture qui doit amener l'humanité au non-carnivorisme est une vertu qui répond à Asha, l'Ordre juste, et l'Avesta voit en elle une victoire sur l'empire d'Ahriman : « Quel est l'homme qui réjouit la terre de la joie la plus grande ? Ahura Mazdâ répondit : c'est celui qui sème le plus de blé, d'herbes et d'arbres fruitiers, ô Spitama Zarathoustra ; qui amène de l'eau dans une terre sans eau et retire l'eau d'où il y en a trop... » Plus particulièrement noble était l'orge que l'Avesta appelle « blé » : Comment nourrit-on la religion de Mazdâ ? En semant le blé avec ardeur. Qui sème le blé sème

(2) *Apocalypse d'Hystaspe*, trad. J. Bidez ; F. Cumont, in *Les Mages hellénisés*, Belles-Lettres, 1938, vol. II, p. 374-375.

le bien... Quand fut créé le blé, les daêvas sautèrent ; quand il grandit, les daêvas perdirent cœur, quand l'épi vint, les daêvas s'enfuirent » (Vd F III, 23/32). Zoroastre loua si bien le culte de la Nature qu'un ancien texte fit de lui cet éloge écologique : « A sa naissance et pendant sa croissance, l'eau et les plantes se sont réjouies ; à sa naissance et pendant sa croissance, l'eau et les plantes ont crû ! » (Yt 13.93 s.).

II. — Ethique du bien et du mal

Le problème du bien et du mal ne se trouve exposé de manière simpliste qu'à première vue. Dans l'esprit avestique, le bien est ce qui augmente la vie, le mal ce qui lui fait obstacle et qui accroît l'entropie du monde. Le bien, vertu suprême de Mazdâ, correspond au domaine physique à la lumière des étoiles et du soleil qui permet la vie et fait croître. Les ténèbres s'identifient avec le mal, non seulement en tant qu'absence mais en tant que *refus* de lumière. Cet acte négateur entraîne la glaciation spirituelle. Le bien se développe par la force centrifuge des pensées, paroles et actions bonnes, c'est-à-dire élevées et généreuses. Le mal se manifeste en tout égocentrisme et volonté de division. Les forces unifiantes ou séparatrices, transcrites en termes de bien et de mal, se trouvent mélangées à l'extrême dans une création qui a pour but de sauver le bon grain de l'ivraie et de changer le mauvais en bon grain. Ahriman représente tout ce qu'on qualifie de mauvais, de fini par rapport à l'infini, d'ignorance, de torpeur, d'imperfection et de tromperie, défauts dus à l'inconscience et provoqués par la nature limitée d'une Entité qui oppose une colossale inertie à la création divine par la

maladie, la souffrance, la cruauté, le mensonge et la mort. Le génie du mal est si fortement ancré dans le cœur de l'homme que tout médiocre sait se révéler génial dans l'invention du mal. Les êtres ahrimaniens ne sont pas seulement ceux qui choisissent mal mais surtout « les méchants qui ne reviennent pas de l'erreur et cherchent à détruire la vérité » (Y 44.14). Ceux qui gaspillent la vie animale et méprisent la vie humaine. Et Zoroastre va juger l'esprit de toute la société au-delà des structures sociales qu'en vrai démocrate il trouve artificielles. Ce qui l'intéresse n'est pas la place de l'homme dans la société mais ce qu'il est et ce qu'il fait. Le puissant kavi corrompu par l'argent, le juge fourbe, ceux qui préfèrent le pouvoir au droit et qui ne donnent pas le juste salaire. Ceux-là sont des « loups bipèdes » qu'il faut combattre comme obstacles à la transfiguration du monde.

Zoroastre énonce que son fidèle est celui qui fait du bien au juste, au pauvre, au travailleur, qui respecte la vie animale et incarne la noblesse de ses pensées dans des actes nobles. L'idée de mélange, comme le dualisme, ne s'articule pas sur une humanité divisée arbitrairement en bons et en méchants comme les pièces d'un échiquier cosmique. En tout homme cohabitent les influences contraires et c'est par l'intelligence d'un *choix* heureux que nos pensées, paroles et actions se révèlent lumineuses. Entraîné dans la voie démoniaque, l'homme ne peut s'en sortir que par une réaction de conscience aux forces aveugles et égoïstes du mal. Toute bonne action cause un échec à l'empire d'Ahriman comme toute mauvaise en reconduit d'autant le mauvais choix originel.

La notion de choix dont Zoroastre fit une clé de son système, découle d'une pénétrante vision. De

l'heureux choix de chaque conscience grandit imperceptiblement le monde. Le mélange inextricable du bien et du mal confond l'esprit humain et ne cessera qu'au jour de la Rénovation finale quand une majorité éclatante d'êtres conscients aura écarté les séquelles du mal. Alors le sauveur eschatologique, *Saoshyant* (Pehl. *Sôshân*) en séparera pour toujours les âmes de lumière transfigurées par cette décantation spirituelle.

Sept siècles avant Jésus-Christ, Zoroastre mobilisait les hommes pour en faire des adultes spirituels et, avant saint Paul, des « co-ouvriers » de Dieu. Les invitant à incarner sur terre un peu de lumière divine par leurs bonnes pensées, paroles et actions, le Prophète s'écriait : « Et nous, puissions-nous être de ceux qui travaillent au renouveau du monde ! » (Y 30.9). L'âme humaine est le canal par lequel passe le rayon divin pour éclairer le monde. Ahura Mazdâ s'incarne dans l'humanité par des bonnes pensées suivies d'actes dont la qualité en vérifie la sincérité. « Il fait régner le Seigneur, celui qui secourt le pauvre », la charité ayant ici la place auguste d'une des premières prières zoroastriennes, *Yathâ ahû vairyô*. Pour Zoroastre les hommes sont des êtres doués de libre-arbitre qui peuvent librement choisir entre la lumière et le mensonge, et Ahriman est le mensonge vivant, le plus redouté des péchés de l'ancien Iran. Selon la cosmologie avestéenne, l'origine même de la maladie et de la mort découle de l'intrusion dans la création d'Ormazd de 99 999 maladies lancées par Ahriman, le « Plein de mort ». Le rôle de l'Esprit-Saint et de l'humanité consiste donc à guérir le monde de la maladie ahrimanienne.

Mais le monde ne peut changer par les seules bonnes intentions et moins encore par les sacrifices

rituels. La pratique religieuse renferme même le terrible danger de l'illusion d'une bonne conscience assise dans le confort moral. La foi qui n'agit pas, est-ce une foi sincère ? Il importe de *professer* la religion *dans ses actes*. Dieu règne *dans* et *par* le juste : « l'hypocrite qui ne fait point d'œuvres, ô Mazdâ, ne reçoit rien de toi, si bien qu'il ait étudié la loi » (Y 31.10). La réforme réelle des cœurs attend autre chose que la prétention pharisaïque du savoir intellectuel ou du refuge gnostique. La connaissance et la disposition d'âme ne suffisent pas sans l'action pieuse, sociale, humanitaire. Ici s'articule l'exigeante trilogie zoroastrienne où les pensées et les paroles pures se vérifient dans la valeur axiologique des actes. La charité joue un rôle capital sous le contrôle du *Ratu* (le futur dastûr), le maître spirituel et directeur de conscience. Elle s'étend envers les animaux et culmine dans le principe que le sort de l'individu est lié à celui de la communauté humaine, elle-même objet de la compassion de Saoshyant, le Sauveur.

On reprocha parfois à cette doctrine présentant l'homme juste comme un soldat d'Ormazd, d'être une religion expéditive s'imposant par les armes. L'argument vient d'un passage des Gâthâs qui dit de repousser le méchant et sa loi par les armes, s'il le faut (Y 31.18). Certes, il importe de neutraliser le pilleur qui apporte « au pays le malheur et la mort ». Dans d'autres circonstances, Jésus n'a-t-il pas chassé les marchands du Temple avec un fouet ? Il s'agit davantage « d'armes de lumière » comme la massue *(gurj)* qui frappe le dragon dans la mythologie indo-iranienne. Dans la transposition de la fonction guerrière au plan spirituel zoroastrien, le châtiment promis par le Prophète est plus spirituel que physique : « longue demeure dans les

ténèbres... Voilà le monde, ô méchants, où vous conduisent vos œuvres et votre religion » (Y 31.20). Ici aussi il y aura des pleurs et des grincements de dents. Ailleurs, Zoroastre dit : « Méchant est celui qui est très bon pour le méchant » (Y 46.6). On ne doit pas tendre la joue, et trop de tolérance envers les brutes ne fait qu'encourager leur agressivité tout en rendant le juste complice de son mal (3). Pourtant, dans la lutte contre le mal on ne doit jamais recourir aux moyens perfides, mais « se comporter avec droiture avec le juste et avec le méchant » (46.5). Le pacifisme profond de l'Avesta se voit d'ailleurs confirmé par la prière *Astuyê*, véritable appel à la paix et à la non-violence : « Je loue la bonne religion de Mazdâ, qui repousse les querelles et fait déposer les armes » (Y 13 et 14).

Faire de Zoroastre le porte-glaive de la guerre sainte confond le combat moral et spirituel des Gâthâs avec les guerres de l'expansionnisme impérial des Sassanides. C'est voir le zoroastrisme à travers les lunettes de la théocratie des mages de ces empereurs. Vision d'autant plus erronée que sauf la résistance à l'invasion islamique au VIIe siècle, le zoroastrisme n'a pratiqué ni en Perse ni en Inde aucune des guerres saintes des religions bibliques. Pour Zoroastre, en effet, la fin ne justifie jamais les moyens.

III. — Sotériologie et eschatologie

La somme de nos actes constitue en quelque sorte notre assurance sur l'au-delà, notre *karma*, sans que l'idée de réincarnation n'intervienne, comme Ormazd ne remplit jamais le rôle de juge

(3) *Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 143 s.

d'autres religions. Notre salut spirituel ne dépend pas d'un arbitraire divin mais d'un ordre supérieur aussi peu capricieux que celui qui règle le cosmos. La bonté de Dieu ne s'aurait s'abstenir d'irradier et la damnation éternelle n'existe pas. Le repentir sincère et les actions désormais bonnes opèrent parfaite expiation : « Mazdâ nettoie le fidèle aussi vite qu'un vent puissant nettoie la plaine » (Vd III, 42). Nos erreurs et nos péchés ne sauraient offenser Dieu comme un souverain susceptible et les nuages de notre âme ne servent que les ténèbres, retardant d'autant notre transfiguration. « L'homme dépend pour les biens de ce monde des actes du destin, mais de ses propres actions pour les biens spirituels du monde futur » (Dhalla).

Une des plus heureuses créations de Zoroastre se trouve dans la *daêna*, le double céleste avec qui chaque âme pieuse entretient des rapports intimes. La conduite « religieuse » ne réfère pas ici à des pratiques cultuelles mais à la relation que l'âme nourrit avec sa conscience la plus élevée, selon la noblesse « des paroles qu'il dit et des actions qu'il fait ». Cette religion intérieure s'appelle *daênam* (Y 46.11 ; Yt 22).

De nature divine, daêna constitue au-delà de toute médiation ecclésiale le miroir de Mazdâ qui voit en secret les actions de l'homme (Y 31.13). De la qualité des actes et de la sincérité du cœur va dépendre le devenir *post-mortem* de chacun. Daêna réfléchit au mort l'exacte physionomie spirituelle qu'il a édifiée durant sa vie et c'est elle qui l'attend au *Pont Chinvat*, à l'aube de la troisième nuit du décès, le « pont du Trieur » large pour le juste et étroit comme une lame pour le méchant. Visualisée sous forme d'une belle jeune fille, daêna dit au juste : « J'étais belle et tu m'as faite plus

belle encore » (Yt 22). De cette confrontation sotériologique l'âme se dirige vers un lieu qualitatif proportionné à sa nature. Le Garodman (Paradis) se divise en quatre niveaux : celui des bonnes pensées, celui des bonnes paroles, celui des bonnes actions et le plus élevé de la Lumière infinie (Yt 22.15). Entre lui et l'enfer se trouve un séjour médian, *Hamêstagân* (Purgatoire), destiné aux âmes égales en bonnes et mauvaises actions. Daêna désigne aussi génériquement la « bonne religion mazdéenne », *daêna mazdayasni*, par opposition aux mauvaises religions, *aka daêna*.

Sraosha (pehl. *Srôsh*), ange psychopompe, accompagne le mort durant les trois jours qui précèdent son passage au pont Chinvat. Invoqué dans les prières parsies (Srôsh Yt), il était un ancien assistant de Mithra et devint dans le zoroastrisme le messager de Mazdâ qui garantit les traités entre l'Esprit du bien et celui du mal, comme il veille sur la création par sa perpétuelle veillée d'armes (Y 11 ; 43.12). Dans son combat existentiel, l'homme n'est pas seul. Au-delà de daêna, élément divin mais de réflexion passive de la conscience, et des trois éléments constitutifs de l'âme, *ahu*, élément vital, *baodha*, la perception, et *urvan*, l'âme spirituelle, l'homme possède un archétype céleste qui appelle l'âme à l'immortalité, la *fravarti* (avestique *fravashi*). Non mentionnées dans les Gâthâs, les fravartis jouent cependant un rôle important dans la foi et le rituel. D'origine pré-zoroastrienne, elles désignaient les esprits des ancêtres comme génies protecteurs, toujours invoqués comme « saintes fravartis des justes » (Y 13). Très vite, elles devinrent le Moi supérieur de l'âme. Tandis que le terme de yazata (adorable) désigne tous les anges, y compris les Amesha Spentas et ceux que la tradition a

conservés de l'ancien mazdéisme, tels que Mithra et Rashnu, la fravarti, « protection », indique l'*ange gardien* qui protège l'âme pieuse. Dans le Bundahishn, les fravartis remplissent le rôle de cavaliers armés qui protègent le Ciel, anticipation des légions angéliques judéo-chrétiennes. Les fravartis choisissent de descendre sur terre pour y assister les justes et aider à la transfiguration du monde. La première fravarti ainsi « parachutée » fut celle de Gayomart, le premier homme, et la dernière sera celle de Saoshyant, le Rédempteur eschatologique (Y 48.12) qui présidera à la résurrection. Mais sont aussi considérés comme saoshyants mineurs les justes qui contribuent à la rénovation du monde par la sainteté de leurs actes (Y 30.9 ; 48.12 ; 70.4).

Dépassant tous les mythes de renouvellement du monde tel que le rituel annuel du *Nawroz* (Iran : *Norouz*), Zoroastre prépare la résurrection, corollaire de la Rénovation qu'il annonce (Y 30.9 ; 34.15), et les anciens textes donnent les modalités inédites de cette transfiguration finale qui fera « un monde nouveau, soustrait à la vieillesse et à la mort, à la décomposition et à la pourriture, éternellement vivant... alors que les morts se relèveront, que l'immortalité viendra aux vivants et que le monde se renouvellera à souhait » (Yt 19.11.89). Soulignons qu'il s'agit essentiellement d'une résurrection *spirituelle*, la résurrection de cadavres étant incompatible avec l'ascension et le devenir spirituels de l'âme comme avec la destruction immédiate du corps par les vautours. Nous avons montré ailleurs comment le christianisme a dévié cette croyance pour une résurrection physique des cadavres (4).

La venue du Saoshyant à la fin des temps préside

(4) *Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 276-277.

au Feu céleste qui dotera les justes d'un corps d'airain. Le Feu divin ne mordra que sur les méchants, tandis que les justes, transfigurés, auront la sensation de marcher dans un bain de lait tiède. En dehors de la totalité des bonnes actions qui participent à accomplir la rénovation du monde (Dk 59.11 ; 67.7), la liturgie mazdéenne célèbre un rituel de récitation du yasna qui prétend aider à la venue de la Rénovation par la prière (Stôt Yt, Y 14/59). Un mythe non zoroastrien, d'inspiration zervanite, donne à la création une durée mythique de 9 000 ans, dont le dernier tiers est l'ère inaugurée par Zoroastre. Chacun de ses trois « fils » inaugure un des trois derniers millléniums et l'ultime sauveur, Saoshyant, nommé Astvat-Arta, naîtra de la semence du Prophète déposée dans le lac Kasaya (lac d'Hamoun) d'une montagne du Séistan (« mont Victorialis »), y attendant de féconder la vierge qui s'y baignera (5). Légende qui fut la source des prophéties syriaques et judaïques des apocalypses circulant au Moyen-Orient au début de l'ère chrétienne.

En bref, Zoroastre a introduit dans la théologie une réflexion nouvelle : révolution religieuse qui modifie l'idée de la divinité et la nature de ses rapports avec l'homme — révolution animale qui rejette l'anthropocentrisme et qui modifie totalement les rapports d'éthique de l'homme envers l'animal. Sa réforme a porté sur les points suivants : instauration d'un monothéisme absolu au-dessus de deux Esprits confrontés dans la création — eschatologie développée autour de la grande bataille cosmique — élimination de tout sacrifice ou rituel propitiatoire autre que l'offrande d'une pensée sanctifiée

(5) Yt 13.62 ; 19.92 ; Bdn ; Dk ; *Bahman Yt.* Cf. *Oracles d'Hystaspe.*

par les bonnes pensées et les bonnes actions — formulation d'un respect de la vie axé sur le bovin comme prototype de la faune et de la nature.

On peut résumer la révolution zoroastrienne en une complète dématérialisation de la pensée religieuse au profit de l'éthique supérieure d'une sagesse suprême à découvrir constamment par l'alchimie spirituelle de l'homme au travers de ses pensées et actions purifiées.

IV. — Zoroastre philosophe

Entre le portrait du Grand Mage de la critique gréco-latine, liant abusivement Zoroastre aux sciences occultes et à la magie, alors qu'il lutta contre les superstitions des karapans et, à l'opposé, la stature positivement rationnelle du Surhomme de Nietzsche, où doit-on situer l'Inspiré d'Ahura Mazdâ ? La parole de Zoroastre s'adresse à une catégorie d'hommes capables d'engendrer des valeurs surhumaines, au-delà de toute restriction sociale. Le philosophe de la mort de Dieu ne s'y est pas trompé, mais son athéisme oublie que pour Zarathoustra, c'est de la source divine que l'homme puise sa volonté et sa possibilité d'améliorer le monde. Sur ce point, figées sur un passé prophétique, la plupart des religions stagnèrent dans la crainte de tout changement contestataire et l'évolution du monde s'est poursuivie en dehors d'elles, au grand dam de l'esprit religieux. Si Zoroastre fut un prédécesseur oriental de Platon quant aux Idées, l'emprise de l'abstrait ne lui fit jamais perdre le sens du concret et du quotidien. Pline, Dion et Porphyre lui prêtent l'ascétisme pythagoricien et la tradition mazdéenne lui attribue une retraite mystique de dix ans au moins. En dépit d'un mysticisme ardent dont les Gâthâs transpirent, Zoroastre se maria et eut des enfants. S'il ne méprisa

pas les bienfaits des deux mondes (Y 46.12), ce sont surtout les récompenses de l'au-delà qu'il attend et qu'il annonce aux justes (Y 51.15).

La double démarche de Zoroastre échappe aux conceptions traditionnelles de la philosophie : recherche intellectuelle de la vérité et quête vertueuse de la sagesse.

Comme Socrate, le Sage définit et vécut son éthique qui tenait moins du savoir, *sophein*, que de l'amour de la sagesse, *sophia*, incarnée en Mazdâ, lequel fait de son fidèle proprement un « ami de la sagesse », soit un *philosophe* au sens propre. Ce rapprochement inattendu n'échappa même pas à Aristote, comme le vit W. Jaeger *(Dialogue sur la philosophie)*.

Sans en bien saisir la relation avec le monothéisme ormazdien, Eudoxe de Cnide vit fort bien que le système de Zoroastre tirait sa morale de son dualisme, dont on retrouve une exposition assez fidèle dans le *Théétète* (6). De même qu'avant l'Académie, Zoroastre attendait plus de la contemplation des belles actions que des beaux corps, avant Kant il vit qu'un être n'est moral que s'il jouit du libre arbitre que postule tout choix réel.

En tant que modes d'expressions divines, les Amesha Spentas sont plus que les Modèles de Platon. Si Zoroastre a transcrit ses entités comme les modèles idéaux des plus nobles aspirations de l'homme, les Saints Immortels se complètent en êtres *agissants*, aspects *vivants* de la Sagesse déifiée que le Prophète a approchés dans l'expérience mystique. En revanche, philosophes de la vie et de la nature, Zoroastre a cherché à en résoudre les contradictions angoissantes. Eloigné de la dialectique des cités, il fut un législateur différent de Solon, comme d'Hammourabi et de Moïse. Avant la République, il vit la nécessité de confier le gouvernement des hommes à des dirigeants sages. Si on redoute de compter l'Auteur des Gâthâs parmi les philosophes, sans doute est-ce à cause d'un mysticisme difficilement réductible aux critères péripatéticiens. Pourtant, avec S. Pétrément, on doit s'étonner qu'un message aussi abstrait que le sien n'ait convaincu les historiens que la philosophie pût exister avant la Grèce, comme Sotion et Hermippe en voyaient l'origine chez les « Barbares ».

(6) 176. Mais la théorie du destin *(Timée)* tenait plus du zervanisme que du dualisme modéré de Zoroastre.

Chapitre V

LE ZOROASTRISME ET L'EMPIRE MÉDO-PERSE

I. — L'expansion du zoroastrisme et les mages

Face à une religion populaire solidement implantée, la diffusion du premier zoroastrisme s'apparente plus à celle d'une gnose devant composer avec les rituels en place. Le zoroastrisme resta pendant des siècles une enclave au sein de la religion traditionnelle (Christensen). Au reste, l'exigence de sa morale en limitait l'enseignement par des maîtres sages (Y 48.3) et à des disciples capables de la recevoir et de la comprendre (53.2) ; restriction qui ne freine pas l'urgence de transformation du monde qu'imposent les Gâthâs.

Les disciples itinérants de Zoroastre (athravans) étaient les prêtres ambulants « **venant du lointain pour sanctifier le pays... portant au loin la doctrine zoroastrienne** (1). Ils prêchaient la sagesse et l'unicité d'Ahura Mazdâ, dieu connu de tout l'Iran, dont les Achéménides dirent aussi qu'il était « le plus grand des dieux » *(baga vazraka)*, et prônaient les bonnes pensées, les bonnes paroles et les bonnes actions. Depuis le règne du roi mède Fravarti, le

(1) Y 42.6 ; 9.24. *Avesta*, I, n. 7, p. 94 ; Yt 16.17 ; 24.17. Cf. J. Darmesteter, *Zend-Avesta*, 1893, Adrien-Maisonneuve, 1960.

Phraortès d'Hérodote (VIIe siècle av. J.-C.), ce premier zoroastrisme eut des fidèles dans les hautes couches de la société. La diffusion rapide du zoroastrisme était appelée par les Gâthâs mêmes à une victoire totale sur les autres croyances. Les zoroastriens errants louaient le rôle primordial des bons seigneurs auxquels le Sage promettait les grâces d'Ahura Mazdâ s'ils suivaient son enseignement (Y 28.7). La nécessité de répandre la foi zoroastrienne par des souverains sages, comme Vishtaspa, contraignait ses disciples à fréquenter les cours féodales en quête de bons rois favorables à sa diffusion (2).

Cette première expansion du zoroastrisme suscita de nouvelles réflexions chez les premiers Achéménides, sur l'élite des mages et sur l'aristocratie juive exilée en Médie depuis Sargon. Issue primitivement d'une des six tribus mèdes, la caste des mages possédait des attributions politico-religieuses héréditaires dans l'empire mède. Mais les pratiques religieuses de la majorité des mages étaient identiques à celles jadis réprouvées par Zoroastre. La puissante caste de Médie eût vite étouffé définitivement son éthique contrariante si l'idéal zoroastrien ne s'était déjà imposé à des puissants et que le nom du Sage n'eût joui d'une renommée inéluctable. Officiellement, la communauté zoroastrienne se fixa à Rhagès, à l'est d'Ecbatane, capitale de la Médie, d'où les mages entamèrent la fusion de leurs croyances avec la nouvelle foi. Ils en portèrent désormais la gloire en Babylonie, en Asie Mineure et en Grèce, par l'Assyrie médisée, d'où la source des thèses de la présence du Sage en Médie, à

(2) Sur la louange des bons rois et la nécessité de les gagner à la doctrine de Z. : Y 28.7, 9 ; 31.22 ; 44.9, 20 ; 46.8, 14 ; 48.5, 10 ; 49.11 ; 51.1, 16 ; 53.2.

Babylone, en Assyrie (Pline, Ammien Marcellin, Clément d'Alex.), voire en Syrie et en Egypte. Dès lors, une théologie *mago-zoroastrienne* mêlée d'éléments mithraïques et d'astrologie zervanite se répandit dans tout l'Orient sous le couvert du « Grand Mage Zoroastre ».

Bien que le zoroastrisme dût constamment composer avec le magisme et avec le mazdéisme traditionnel, il laissa une empreinte si forte que, suivant ou non ses prescriptions, la religion populaire d'Iran ne pourra plus se passer du prestige du Sage. Au reste, la réforme zoroastrienne transforma progressivement les croyances médo-perses. Dès — 480, le grand mage Ostanès se disait disciple de Zoroastre, désormais naturalisé mède, auquel les mages firent une extraordinaire publicité, lui ajoutant le crédit de la haute Antiquité.

II. — Le mazdéisme des Achéménides et le zoroastrisme

Dès qu'en — 555, Cyrus l'Achéménide s'empare de la Médie, les mages qui lui étaient favorables deviennent le clergé influent de l'Empire persomède. Si les premiers Achéménides ne furent pas zoroastriens, ils furent très tôt motivés par le recrutement moral opéré par les athravans itinérants. Comme dans les Gâthâs, *Ahuramazda* est l'incontestable dieu suprême de la foi achéménide qui en exaltait la bonté et la grandeur depuis l'ancêtre Ariaramme (— 640/— 590). Sans revenir sur l'œuvre de spiritualisation et de moralisation opérée par Zoroastre, il importe de relever que celle-ci se retrouve quasiment transposée dans la nature du dieu achéménide. « Par la grâce d'Ahuramazda, le roi Darius a fait et ordonné beaucoup de bien... le

grand dieu c'est Ahuramazda, qui a créé le bonheur pour l'homme, qui a conféré sagesse au roi Darius... » Ajoutons que l'absence de l'important dieu indo-iranien Mithra, vénéré des mages et antérieur à Ahura Mazdâ, tant dans les inscriptions de Darius que de Xerxès *comme dans les Gâthâs*, reste particulièrement troublante. D'autre part, si Zoroastre fut bien le seul inventeur et premier utilisateur du nom d'Ahura Mazdâ (Yt 13.99 ; 19.85 ; 13.152 ; 17.18), comme il se dit lui-même le premier à l'avoir écouté (Y 29.8), il ne devrait rester aucun doute sur l'origine zoroastrienne du dieu achéménide si on ne remarquait dans la religion des grands rois des traces patentes de la religion proto-iranienne. Toutefois, comme l'introduction du zoroastrisme dans le mazdéisme traditionnel engendra un syncrétisme où les mêmes traces non zoroastriennes abondent jusque dans l'Avesta, elles ne suffisent pas à plaider contre le zoroastrisme des Achéménides et surtout contre l'origine zoroastrienne de leur dieu principal.

La controverse sur la religion achéménide se divise en deux écoles principales : les historiens qui unissent dans une même gloire nationale les grands rois et le Sage de l'ancien Iran et, à l'opposé, les spécialistes qui constatent que les écrits avestiques ignorent les Achéménides et que les inscriptions cunéiformes des rois ne font aucune allusion à Zoroastre. Absence qui ne prouve rien car ni Yima, le roi légendaire des Aryas, ni aucun héros arya ne se trouvent non plus nommés dans des textes royaux qui revendiquent pourtant hautement la lignée aryenne des dynastes. D'autre part, Darius tire sa puissance du dieu *seul* et il n'est pas question pour lui de plier sous le poids d'une doctrine religieuse (R. Ghirshman). Les Achéménides ne furent jamais

chargés par une autorité religieuse de faire du prosélytisme à l'image des princes chrétiens.

Mais la conduite de Cyrus et de Darius fut en de nombreux points fidèle dans leur programme politique à la volonté zoroastrienne de transfiguration du monde par des mœurs élevées et par le biais d'une morale d'empire. Les Grands Rois ont généralement professé des actes d'une noblesse identique à celle attendue des bons rois dans les Gâthâs. « L'autorité royale est imbue de principes moraux très stricts : ne pas mentir, suivre la voie droite, n'exercer la violence ni contre le faible ni contre le fort », remarque E. Benveniste, qui ajoute que les Achéménides ont montré une grande tolérance à l'égard des cultes les plus divers dans toutes les parties de l'empire (3). Cyrus fut le vainqueur altruiste du cruel Astyage de Médie et de Crésus, puis le généreux libérateur de Babylone qui, ne permettant aucune violence, contrairement à tous les usages habituels des conquérants d'alors, autorisa tous les cultes, accordant la paix à tous les peuples. Si le dieu de Cyrus n'est pas aussi clairement connu que celui de son ancêtre Ariaramme et de ses successeurs, bien qu'il fût certainement le même Ahuramazda, *la sagesse de sa foi* envers Marduk (Cylindre de Babylone) et Yahvé (Bible) comme envers les mages qui vénéraient Mithra et auprès desquels il fixa sa capitale à Ecbatane, en fait bien le digne croyant œcuménique d'une divinité dont la sagesse poussera pareillement Darius à protéger le culte d'Apollon (4). On n'a pas assez vu que la tolérance religieuse des grands rois répon-

(3) Etablissement de l'Empire achéménide, in *Civilisation iranienne*, Payot, 1952, p. 46.

(4) Lettre de Darius à Gadatas, gouverneur de Magnésie. Même attitude de Xerxès envers Apollon, cf. PLATON, *Axiochos*, 371 A.

dait fidèlement à celle réclamée par Zoroastre qui admettaït la vertu des Touraniens au même titre que celle de ses fidèles (Y 46.12 ; Yt 13.143).

Cyrus acceptait la guerre lorsqu'elle était inévitable et Darius voulut réaliser l'unité d'un empire intercontinental pour y instaurer un ordre et une paix durables. De même que Zoroastre stigmatisait la violence et qu'il transformait le mal en bien, Darius dit : « Le mal qui a été fait, moi en bien je convertis... les contrées qui entre elles se tuaient, par la grâce d'Ahuramazda entre elles ne se tuèrent plus... afin que le puissant ne frappe et ne dépouille le pauvre » (5). Exemple édifiant de ce que le Sage attendait : « Cette royauté est tienne, ô Mazdâ, qui améliore le sort du pauvre honnête » (Y 53.9, cf. 19.14, 35). On ne voit pas d'où ces dynastes auraient tiré un tel souci inédit de justice si ce n'est de la sagesse zoroastrienne. Immortalisés par la geste mazdéenne, les preux Aryas ne rêvaient que d'hécatombes d'ennemis et n'étaient nullement nantis de la chevalerie d'âme que nous trouvons chez les grands rois (6). Même le principe zoroastrien de la balance des actes se retrouvait dans la parcimonieuse justice achéménide (Hérodote, I, 137). Le culte de la vérité et de la pureté caractérise pareillement la doctrine de Zoroastre et de la Perse achéménide et les mêmes préoccupations cosmogoniques, écologiques et morales se retrouvent dans les textes de Darius à Suse et à Naqsh-î-Rustam comme dans les Gâthâs. Leurs proclamations demandent à Ahuramazda de les garder à égalité d'une mauvaise récolte et du mensonge. L'agriculture se développe grâce à une savante hydro-

(5) Tablette de Darius à Suse et inscription de son tombeau à Naqsh-î-Rustam.
(6) Yt 5.54, 58.

graphie (7). Cyrus érigea des barrages (Hérodote) et les Achéménides, ignorant l'esclavage, accordèrent l'usufruit du terrain pendant cinq générations aux laboureurs qui y amenaient de l'eau (Polybe).

Après avoir placé Ahuramazda au sommet du panthéon, les Perses furent très tôt marqués d'une théologie et d'une moralité aussi proches de celle des Gâthâs qu'elles étaient éloignées de celles d'Assur, de Marduk, de Baal, et de Mithra. G. Dumézil put écrire : « Si les rois achéménides ne sont pas zoroastriens, la théologie qui se développe à Bisutun et dans toutes les inscriptions des premiers représentants de la dynastie *est de même niveau que celle des Gathas.* » Soucieux d'équité, Darius pouvait s'écrier : « O homme, voici le commandement que te fait Ahuramazda : ne pense pas mal, n'abandonne pas le droit chemin, ne pèche pas ! » Notons encore que l'absence nominale des Amesha Spentas chez les Achéménides ne prouve pas davantage que celle de la Trinité chez certaines églises chrétiennes et on ne doit pas rechercher une théologie élaborée dans des textes de portée surtout politique.

Sur le culte des Perses, Hérodote confirme : « statues des dieux, temples et autels sont choses qu'ils n'ont pas coutume de construire ; et même les peuples qui en construisent se font accuser par eux de folies ; c'est, je pense, qu'ils n'ont jamais, comme les Grecs, attribué aux dieux une nature humaine » (I, 131/133 ; cf. Ormazd, Yt 1). En effet, même l'oiseau mythique *Vâreghna*, le faucon aux ailes déployées, au disque solaire et au buste d'un prêtre des bas-reliefs de Persépolis et de Bisutun,

(7) KARAGI (Mohammad al), *La civilisation des eaux cachées*, texte établi, traduit et commenté par Aly Mazaheri, i.d.e.r.i.c., études préliminaires 6, avril 1973.



représente non pas Ahuramazda mais la Gloire royale des Aryas (Yt 13.19), le *Kavaêm hvarenô* ou Xvarnah (v. p. 32, 39). Inspiré de précédents assyriens (Nimrud), mais revue selon l'iconographie pharaonique d'Horus rencontrée par les artistes de Cambyse et de Darius en Egypte, cette image symbolise le fravarti (fravohar/frôhar) et le Génie protecteur du grand roi (voir ci-dessus).

Le seul trait formellement anti-zoroastrien des dynastes se trouve dans leur maintien de sacrifices d'animaux. Exigence rigoureuse des Gâthâs, leur abolition était difficile à réaliser à l'échelle d'un empire baigné de rituels archaïques. Egalement perpétrés par les mages, bien qu'ils se réclamassent de Zoroastre, ces usages ne furent bannis que des vrais zoroastriens et des mages de classe supérieure (Porphyre) qui avaient le mieux assimilé la morale zoroastrienne.

Le magisme a tant supplanté le zoroastrisme qu'on crut voir dans l'insurrection menée par des mages contre Cambyse une rébellion zoroastrienne. En fait, Gaumata s'était fait passer pour Bardiya, le frère du roi, pour diriger le coup d'Etat du sacerdoce mède des mages désireux de réimposer l'au-

torité de la Médie sur le nouveau pouvoir perse. En — 521, Darius écrase la conjuration, massacre les mages (— 522) et grave sa victoire sur les « neuf rois menteurs » à Bisutun. G. Widengren a mis en relief les traits du magisme différents du zoroastrisme :

Divination des rêves ; préséance de Mithra, dieu surtout mède qui n'apparaît chez les Achéménides qu'avec Artaxerxès II ; dualisme strict de Zervân ; présence liturgique du *baresman* (barsom), faisceau de menues branches qui deviendra un élément essentiel du culte alors que Zoroastre l'ignorait ; culte du feu (Atar) dont le Prophète n'avait retenu que le symbole de lumière divine. Atar deviendra « fils d'Ahura Mazda » dans les textes tardifs (Y 36.3 ; 62.1, 4 ; 65.12) ; division formelle des animaux bons et mauvais que « les mages tuent de leurs propres mains » selon Hérodote ; endogamie et mariage consanguin que Zoroastre ignorait, se mariant en dehors même de son clan.

L'usage de certaines tribus d'Asie centrale d'exposer leurs morts sur les collines, comme les Kâfirs le font encore, fut surtout pratiqué dans le bassin caspien et en Bactriane, où certains nomades abandonnaient les cadavres aux bêtes (Strabon). Les zoroastriens reprirent cette pratique est-iranienne sous le propos initial « d'exposition au soleil » *(khurshed negereshni)* sur les hauteurs, d'où, par voie de conséquence, les oiseaux et les renards décharnaient les cadavres. Les mages adoptèrent cette coutume en même temps que le zoroastrisme (Nyberg, Christensen). Hérodote hésite (I.140) sur le sort des morts perses, mais l'enterrement et le décharnement purent coexister, l'inhumation des os s'effectuant après le travail des oiseaux. A l'époque parthe, au syncrétisme pénétré de zoroastrisme,

l'enterrement existait pourtant (nécropoles). A l'époque sassanide, où l'enterrement est interdit, le Vendidad indique toutefois que les ossements peuvent être déposés dans un ossuaire (astôdân). La Suse primitive ayant connu le décharnement des morts (Contenau), les tombeaux des Achéménides ne présentent pas une contradiction au zoroastrisme. Les corps purent fort bien être décharnés au sommet des falaises rocheuses préalablement à l'inhumation du squelette dans les sépultures des excavations rupestres (8).

Xerxès montre des signes d'un zoroastrisme plus précis, telle sa proscription du culte persistant des daêvas rejetés par lui comme dans les Gathas : « Je proclamai, les daêvas ne seront plus l'objet d'un culte. Là où auparavant les daêvas avaient été adorés, j'adorai Ahumarazda, comme il convient avec Arta ». Proclamation où Arta se voit directement associé au grand dieu. D'autre part, l'emploi en deux inscriptions identiques d'*Ahura Mazdâ* en deux mots, selon le type zoroastrien (J. Duchesne-Guillemin). L'adoption officielle du calendrier zoroastrien de Cappadoce (v. — 490/— 441) se serait faite sous Xerxès ou Artaxerxès I, avec apparition des mois dédiés aux Amesha Spentas et une facture plus religieuse que l'ancien calendrier agricole perse.

Les Achéménides furent généralement empreints de la noblesse d'âme que le Sage attendait des princes serviteurs de la sagesse et de l'ordre divins dans les Gâthâs. Plus qu'une évolution de mœurs, c'est un changement radical de la morale usuelle du despote oriental d'alors. En fait, ce qu'on

(8) The Zoroastrian mode of disposing the dead, in *The collected works* of K. R. Cama, Bombay, 1968, vol. II, p. 15, 29. Cf. Max Duncker, *History of Antiquity* ; Rhode, *Sacred Traditions of Zend Nations.*

trouve de non zoroastrien chez ces rois correspond au syncrétisme qu'on trouve dans leur mazdéisme autant que dans l'Avesta qui s'édifia parallèlement. Cette élaboration synoptique montre que dans la religion achéménide autant que dans l'Avesta, le zoroastrisme proprement dit ne fut que *l'enclave d'un idéal à atteindre* au sein du mazdéisme traditionnel et syncrétique.

Dans l'ensemble, les Achéménides furent des « rois justes » selon les Gathas, introduisant une forme de gouvernement humanisée susceptible de servir d'exemple à toute la nation humaine. Xénophon verra en Cyrus le Grand, transposé en Cyrus le Jeune, le plus exemplaire et magnanime des souverains (Cyropédie). R. Ghirshman résuma : « Que ce soit dans le domaine de la culture matérielle ou dans celui de la religion ou de la culture spirituelle, les Achéménides furent les premiers à véhiculer les formes et les idées entre l'Occident et l'Orient ». Depuis Cyrus, qualifié de *Messie* par les Hébreux, l'idéologie royale perse resurgira avec force sous les Parthes, faisant des « Grands Rois » des sauveurs inspirés de l'eschatologie zoroastrienne, même si le fond de la religion populaire iranienne restait fortement baigné de rituel sacrificiel et archaïque.

Chapitre VI

DESTIN MONDIAL DE LA PENSÉE PERSE

I. — Les Grecs, les mages et Zoroastre

Les mages suivaient partout les armées, jouant un rôle important dans les oracles. Avec l'extension de l'empire à l'ouest, les colonies de mages jouirent dans toute l'Asie occidentale d'un prestige grandissant dû à l'éclectisme de leurs connaissances. La culture babylonienne les marqua au point que, lorsqu'ils entrèrent en contact avec les Grecs, ceux-ci les virent dépositaires de la sagesse de Zoroastre identifié comme le fondateur de leur caste et le père de l'astrologie chaldéenne ! D'où la croyance au deuxième Zoroastre de Babylone qu'aurait connu Pythagore. Lucien au IIe siècle, Porphyre au IIIe et Ammien Marcellin au IVe renforcèrent la confusion du Sage avec l'astrologue chaldéen Zaratus. Pline, Porphyre et Clément d'Alexandrie distinguèrent toutefois le Perse Zarathoustra du Mède Zaratus...

Les rapports entre les Grecs d'Ionie et les mages purent s'établir dès que l'Assyrie fut médisée après — 612 et, en tout cas, après la prise de Sardes par Cyrus (— 546). Les mages occidentaux, dits *Maguséens*, allumèrent des autels du feu en Asie Mineure et le pyrée de Hiérocésarée passait pour avoir été fondé par le Grand Roi (Pausanias). Xerxès arrive en Grèce en — 480 en compagnie d'un cortège de mages dirigés par l'archimage Ostanès

qui se disait héritier de Zoroastre et dont les doctrines seront connues de Platon, des Pythagoriciens, de Virgile, de Porphyre et de Tertullien. Pline l'accuse d'avoir amené en Grèce ses sciences divinatoires.

Si Platon s'intéressa aux croyances mago-zoroastriennes, c'est qu'il y sentit un message philosophique d'une autre portée que la seule magie reprochée à Ostanès. Etant l'hôte du père de Démocrite à Abdère, Xerxès y laissa des mages qui furent plus tard les précepteurs du fondateur de l'atomisme (Diogène Laërce). Dionysios de Milet parle des mages après la mort de Darius (— 516) et Xanthos le Lydien au ve siècle se préoccupe de Zoroastre (Lydiaka). Avant que le Stagirite ne fût nommé à la cour de Pella (— 343), il avait écrit en Asie un dialogue où les notions sur l'harmonie du monde sont à rapprocher de celles des mages du temps de Xerxès, comme on y trouve l'idée courante de l'Académie que l'esprit de Zoroastre resurgissait dans la sagesse platonicienne.

Les mages « hellénisés », pour reprendre le titre du magistral ouvrage de J. Bidez et F. Cumont, s'appuyaient sur la tradition orale et sur des eucologues reflétant plus ou moins fidèlement les doctrines zoroastriennes. Aristote soutint qu'un mage avait prédit à Socrate sa mort violente. Deux émules du Lycée, Eudémos de Rhodes et Cléarque de Soloï, détenaient des connaissances empruntées aux mages. Aristoxène permet de reconnaître la marque du dualisme mazdéen sur la physique stoïcienne (1). La célèbre maxime d'Héraclite : « la guerre est le père de tout », avec ses « collisions de principes opposées », reflète bien la cosmologie zo-

(1) J. BIDEZ, F. CUMONT, *op. cit.*, I, p. 243.

roastrienne. L'importance donnée au feu comme élément primordial du cosmos découle de l'antique cosmologie indo-européenne vénérée par les mages et dont le philosophe d'Ephèse put connaître les pyrées. La foudre de Zeus sera pareillement identifiée au Feu créateur par les stoïciens (2). Le sophiste Protagoras avait eu des mages pour précepteurs et Empédocle leur avait emprunté la base de son dualisme et de ses éléments primordiaux, air, feu, terre, eau (3).

Hérodote s'étonna de l'extrême moralité des Perses et de leur mépris de l'usure, tandis que Xénophon observa que les jeunes Perses apprenaient la tempérance et la justice à l'école. Quant à Socrate, il vanta la supériorité de l'éducation des Perses, instruits dès l'âge de quatorze ans dans la doctrine de Zoroastre, sur le pupille de Périclès comme sur tout autre Athénien (Alcibiade). Les femmes perses jouissaient d'une liberté unique dans l'Antiquité grâce à la réforme de Zoroastre avant qui la femme arya était une véritable esclave, comme pour Aristote chez qui la femme grecque relève d'un statut proche de l'esclavage. En revanche, Xanthos, Sotion et Strabon accusent les Perses, et surtout les mages, de pratiquer des unions consanguines. Cambyse et Darius auraient épousé leur sœur et Artaxerxès sa fille. Cette coutume mède avait résisté au zoroastrisme qui méconnaissait ces alliances.

Depuis Empédocle et Platon, le premier passant pour un disciple des mages et le second pour la réincarnation de Zoroastre, le Sage perse fut tantôt glorifié comme une des plus grandes lumières du monde et tantôt comme le père de la magie et de la

(2) Hymnes de Dion, *ibid.*, 92 s.
(3) J. Bidez, F. Cumont, *op. cit.*, vol. I, p. 239 ; II, p. 145 s.

démonologie. Au mépris de ces jugements, la pensée de Zoroastre allait lancer des harmoniques prodigieuses à travers le monde entier.

II. — La Bible et la pensée religieuse perse

Pour les colonies juives de Médie et d'Elam qui assistèrent à l'écrasement de leurs oppresseurs assyriens par les Mèdes (— 612) et aux victoires de Cyrus en Médie et en Lydie (— 555/— 546), la Perse apparut comme l'instrument de la libération d'Israël. Dès avant la libération de Babylone (— 539), un prophète hébreu (deuxième Isaïe) exalte Cyrus l'invincible : « Ainsi parle Yahvé à son Oint, à Cyrus, qu'il a pris par la main droite pour abattre devant lui les nations » (Is 45.1). Sans doute le terme de *mâšiâh* ne désigne-t-il pas encore le futur Messie eschatologique, puisqu'il était accordé aux grands prêtres, aux rois israélites ou exceptionnellement à un souverain allié, mais plus d'un juif trouva inadmissible que le Dieu d'Israël se servît d'un souverain païen pour délivrer son peuple (4).

Après l'Exil, l'ascendant de l'esprit religieux perse sur la renaissance de la religion hébraïque s'impose en parallèle de l'aide politique et financière que le protectorat achéménide offrit au peuple libéré du joug babylonien. Selon la promesse de Cyrus, Darius permit la reconstruction du Temple de Jérusalem (— 515) sous la conduite de son principal architecte. Avec Néhémie, échanson du grand roi et satrape de Judée, Jérusalem ressuscite de ses ruines. Enfin, confirmant les libéralités de ses prédécesseurs, Artaxerxès subventionne Esdras pour rassembler l'ensemble des traditions de la *Torah* dont

(4) *Bible du Centenaire*, A. T., éd., 1947, Les Prophètes, vol. 2, p. 398.

la rénovation sera introduite comme « loi de Dieu et loi du roi » (Esd 7.26). La libération d'Israël par un souverain perse se voyait complétée par l'élaboration d'une nouvelle loi religieuse grâce à la protection *d'un autre roi mazdéen*. Esdras passera pour l'auteur d'une rénovation essentielle de la pensée juive et la sévérité implacable des livres prophétiques rédigés après l'Exil envers l'ancienne religion démontre l'ardeur réformatrice qui s'était introduite chez les penseurs juifs sous l'influence de la pensée religieuse perse.

A. Dupont-Sommer a remarqué que « c'est précisément au VIe siècle, quelque temps après Zoroastre, que se rencontrent les premières formulations explicites du monothéisme juif » (5). Au travers du prophétisme post-exilique, ce que nous avons qualifié de *crypto-judaïsme*, le doublet de la religion légalitaire qui s'est nourri durant cinq siècles d'ésotérisme perse, introduisit des concepts inédits dans la pensée mosaïque. Avec la Nouvelle Alliance, on perçoit la lente judaïsation de thèmes exotiques ignorés de l'Alliance originale et marqués de gnose zoroastrienne.

Pour des raisons évidentes, le judéo-christianisme a longtemps nié l'influence quelconque d'une pensée religieuse aussi étrangère à la tradition abrahamique, alors même qu'on tentait d'incorporer Zoroastre dans le contexte biblique comme les Grecs avaient eux-mêmes voulu l'adopter (6). Le parti pris fut

(5) L'Iran et Israël, in *Civilis. iran., op. cit.*, p. 73.
(6) *Zarathoustra*, chap. 11, 12, 13 ; J. Bidez, F. Cumont, *op. cit.*, p. 48-53. Cf. Lexicographes, Théodore-bar-Kônaï, Isho'dad, Salomon de Basra, etc. Les principaux travaux sur l'influence irano-zoroastrienne sur le judaïsme post-exilique : W. Bousset, H. Gressmann, E. Meyer, Mills, Stave, E. Böklen, J. Bidez, F. Cumont, West, Jackson, R. P. Masani, Ch. Autran, Max Muller, Moulton, etc., pour ne citer que ceux-là. Voir notre étude in *Zarathoustra, op. cit.*

tel qu'on oublia les treize siècles de cohabitation judéo-perse et qu'on éclipsa plus d'un demi-millénaire d'amitié réciproque entre la Perse antique et Israël, tandis que nul ne contestait l'influence grecque sur le judaïsme en deux siècles d'occupation séleucide ! Pourtant, quelle commune mesure y a-t-il entre la bienveillance reconnue au protectorat perse dans les livres d'Isaïe, d'Esdras et de Néhémie, en particulier, et l'empreinte tragique laissée dans la Bible par l'hellénisation forcée de la Palestine (7) depuis l'implacable jugement porté contre Alexandre par le livre des Macchabées, d'autre part ?

« Alexandre avait régné douze ans quand il mourut. Ses officiers prirent le pouvoir chacun dans son gouvernement. Tous ceignirent le diadème après sa mort, *et leurs fils après eux durant de longues années ; sur la terre ils firent foisonner le malheur.* »

III. — L'invasion macédonienne et l'hellénisme iranien

Rien ne confirme mieux la conclusion précédente que le souvenir que la tradition zoroastrienne garda, parallèlement au judaïsme, du séjour de l'armée grecque en Asie. Alexandre « le Maudit », *Aleksândra gojastak*, comme le désignaient les Perses, apparaît comme un suppôt d'Ahriman :

« On raconte qu'autrefois le saint Zoroastre répandit dans le monde la Loi qu'il avait reçue d'Ormazd. Pendant trois cents ans la Loi resta pure et les hommes gardèrent la Foi. Puis le maudit Ahriman, le damné, pour faire perdre aux hommes la Foi et le respect de la Loi, poussa ce maudit Alexandre, le Grec, à venir au pays d'Iran y apporter l'oppression, la guerre et les ravages. Il vint et mit à mort les gouverneurs des provinces de l'Iran. Il pilla et ruina la Porte des Rois, la capitale. La

(7) Macch. L. I, 1.10/64 ; JOSÈPHE, *Antiquités*, XIII, 9, 12 ; JUSTIN, XXXVI, 1 ; XXXVIII, 9.

Loi (l'Avesta), écrite en lettres d'or sur des peaux de bœufs, était conservée dans la « forteresse des écrits » de la capitale. Mais le méchant Ahriman suscita le malfaisant Alexandre, et brûla les livres de la Loi. Il fit périr les sages, les hommes de Loi et les savants du pays d'Iran. Il sema la haine et la discorde parmi les grands, jusqu'à ce que lui-même, brisé, se précipitât en enfer. Quand les hommes du pays d'Iran n'eurent plus ni rois, ni gouverneurs de province, ni chefs, ni hommes versés dans la Loi, les troubles et les dissensions les divisèrent, et ils perdirent la Foi » (8).

A Persépolis (— 331), qu'on dit qu'Alexandre incendia, jaloux de son antériorité sur le Parthénon, il pilla la bibliothèque dont les traducteurs grecs puisèrent « toute la science perse d'astronomie et de médecine ». On ne sait si c'est à Persépolis ou à Marakanda (Samarcande) que fut brûlé le premier Avesta qui contenait originellement 21 nasks (livres). Les deux exemplaires originaux auraient été déposés, l'un dans la « forteresse des livres », l'autre dans le « trésor de Shapigân » (Arta Viraf, I.7) et, selon le Shah Nameh, la deuxième copie aurait été déposée dans le temple du feu de Maracanda. Quoi qu'il en soit, de l'Avesta original détruit par les Grecs, comme les Antiochos, successeurs d'Alexandre, brûleront les livres juifs, il ne reste qu'un quart des nasks, reconstitués aux époques parthe et sassanide. Alexandre avait voulu réaliser la fusion gréco-perse par des épousailles monstres à Suse entre ses officiers et des filles nobles perses. A l'exception de Séleucos, satrape de Babylone, père de la dynastie Séleucide, ces noces furent sans lendemain.

Mais, depuis les derniers Achéménides, des liens multiples avec la Grèce avaient introduit des éléments culturels hellénistiques en Perse. Tandis que les mages imposèrent Mithra dans le panthéon

(8) *Arta Viraf Nâmak*, trad. M.-A. Barthélémy, Paris, 1887.

achéménide et que les zoroastriens le spiritualisèrent en le fusionnant avec Vohu Manah (Bonne Pensée), les Maguséens identifièrent aussi Mithra avec Apollon et Anâhita avec Artémis. Artaxerxès II (Mnémon, — 405/— 359) introduisit Mithra et Anâhita au côté d'Ahura Mazdâ et fit élever partout des statues à la grecque de la déesse (Bérose). Signe de l'importance prise par Mithra dans le culte mazdéen, pour le culte proprement zoroastrien même, le temple va se nommer *mithraeum (Dari Mihr).* Dès lors, l'évolution syncrétique se révèle parallèle entre l'idéologie royale et l'Avesta, avec la venue de divinités populaires proto-iraniennes que les Gâthâs avaient éliminées et que les premiers Achéménides avaient réunies derrière le terme générique et vague de « Ahuramazda est grand dieu *au-dessus de tous les dieux* ».

IV. — Le néo-mazdéisme et la renaissance iranienne des Arsacides

Les mages, habiles syncrétistes qui adoptaient les doctrines étrangères quand elles servaient leur éclectisme, s'acheminaient lentement vers la suprématie qui leur avait échappé sous Darius, et à laquelle ils accéderont sous les Sassanides. Mais, alors que les mages deviennent les prêtres influents de l'empire (Strabon) et les maîtres de tous les sacrifices (Hérodote), ils mêlent tant leurs croyances au zoroastrisme que, peu à peu, celui-ci va se transformer en religion nouvelle, Mithra y jouant un rôle grandissant et des formules rituelles venant s'intercaler dans la poésie sacrée des Gâthâs originaux, heureusement sans en altérer le texte dont le clergé ne comprenait guère la langue archaïque. Les anciens yashts sont remaniés et voient apparaître, à côté du nom de

Zarathoustra et du monothéisme gâthique, des cultes naturalistes populaires proto-iraniens. Mithra, « Maître des vastes campagnes » (Yt 10) surgit comme dans les inscriptions achéménides des Artaxerxès, avec Anâhita à qui Yima, l'antique roi des Aryas, les héros de l'épopée iranienne, et Zarathoustra *lui-même* (?) sacrifient des milliers de chevaux, de bœufs et de moutons (Yt 5) ! signe de l'incroyable récupération que l'ancien mazdéisme et les mages avaient effectuée de la réforme de Zoroastre, sans autrement s'arrêter à l'essentiel d'un message qui avait précisément rejeté leurs croyances et leurs pratiques ! Avec l'astrologie zervanite, arrive aussi un dualisme cosmique où les étoiles sont ormazdiennes et les planètes ahrimaniennes (Yt 8), hymne qui, au reste, chante une louange à la nature digne de François d'Assise. Puis, avec les Fravartis (Yt 13), surviennent les cultes à des dieux-génies tels que Rashnu, Râma et Vayu (Yt 14, 15, 17). Ce syncrétisme ira croissant et, dans le *Hôm Yasht* rédigé après Alexandre, le dieu-plante Haoma tient commerce avec Zarathoustra pour justifier la venue inattendue de ce breuvage jadis rejeté par le Prophète. Signe de la victoire des mages, Mithra domine parfois Ahura Mazdâ et ses Amesha Spentas (Yt 10), tout comme leur théologie fataliste de Zervân prédomine. Parallèlement les grands rois célèbrent avec solennité la fête annuelle de Mithra *(Mithrakâna)* où d'imposants sacrifices avaient lieu (Strabon XI, 14, 9).

En revanche, ces déviations théologiques liées au rituel du feu, aux sacrifices et aux libations antérieurs et parallèles au zoroastrisme proprement dit accueillirent d'importants éléments de moralisation zoroastrienne. De son côté, attachée à l'abstention des sacrifices sanglants, la tradition zoroastrienne y

substitua une mixture cultuelle innocente : aspersion d'urine de taureau, de lait et de graisse, symboles de fertilité et de fécondité de la nature. Le haoma, dont le secret de fabrication était perdu, fut remplacé par le « parahaoma » *(parâhôm)*, composé de suc de plantes, de lait et d'eau bénite.

A. Meillet a fort bien résumé cette évolution où le zoroastrisme originel s'était augmenté d'éléments syncrétiques jusqu'à l'époque sassanide :

> « La religion de l'Avesta récent apparaît comme un compromis entre la réforme religieuse (de Zoroastre) dont les Gâthâs sont le seul monument authentique et l'ancienne tradition iranienne... Dans les Gâthâs, on est partout en présence d'une réforme religieuse systématique... Au contraire, la doctrine de l'Avesta récent a un caractère syncrétique ; elle résulte d'un compromis entre le zoroastrisme pur... et une ancienne religion ritualiste » (9).

Les héritiers d'Alexandre avaient introduit la culture hellénique dans les villes perses alors que le zoroastrisme se maintenait en milieu rural, là où il était le plus vivant. La réaction nationaliste vint finalement de l'Est iranien d'où étaient originaires les *Parthes*, nomades semi-sédentarisés des steppes de l'Est caspien, et redoutables cavaliers. Les Parthes se placèrent sous le drapeau d'une puissante famille féodale de descendants de colons militaires achéménides, la dynastie Arsacide (— 249/— 224), laquelle va restaurer l'empire, en commençant par la Parthie, la Bactriane et l'Hyrcanie (— 239), avant d'annexer la Médie, la Perse proprement dite (Pars) et la Mésopotamie, refoulant les Séleucides à l'ouest de l'Euphrate (v. — 140). Se posant en héritiers de la politique achéménide, et de mœurs chevaleresques, les Parthes tolèrent les religions étrangères. Les Arsacides, depuis Mithridate Ier (— 174/— 136),

(9) *Trois conférences sur les Gâthâ*, Paris, 1925, p. 14-20.

se disent *philhellènes* et respectent les cités grecques de Séleucie-sur-le-Tigre, Séleucie-sur-l'Eulans (Suse), Dura-Europos, Babylone, Uruk, etc. Toutefois, ils entendent restaurer pleinement les traditions iraniennes. Nationalistes, les Arsacides portent le titre de *Shahinshah* et installent une morale d'empire où le zoroastrisme incarne l'idéal religieux iranien.

Toutefois, leur religion dénote un zoroastrisme fortement syncrétisé : les statues des dieux et des démons trahissent l'anthropomorphisme grec (Dura-Europos, Nimrud Dagh, Hatra, Palmyre) et la triade Oromazdès-Mithra-Anahita s'augmente de la fusion d'Héraclès et de l'Indo-Iranien *Verethragna* (Phl. *Varahran*), le dieu de la victoire, formant ainsi les quatre aspects du tétramorphe Zervân. Avec la théologie zervanite, le culte d'Anâhita est aussi Iréponderant (Arsak, Ecbatane, Suse, Kengavar, pstakhr, Arménie, Cappadoce), et le sanctuaire des mages à Shîz (Médie atropatène), bien que zoroastrianisé, se voit dédié à la déesse.

L'Iran parthe connaît deux catégories principales de prêtres, les mages qui siègent au conseil du roi (Strabon) et les *herbads* des temples du feu qui se multiplient sous ces souverains et dont Istakhr est le sanctuaire. Le pehlevi arsacide, dérivé du vieux-perse, remplace peu à peu le grec en usage dans l'administration séleucide et dans le commerce. Malgré leur syncrétisme, les Parthes réalisèrent la première restauration zoroastrienne dans le cadre de la réaction nationale contre l'hellénisme. Selon le *Bahman Yt* (Yasht de Vohu Manah) les Arsacides furent les rénovateurs du mazdéisme. Mais si l'exposition des morts aux oiseaux se poursuit (Justin, L. 41, III), les Arsacides se font inhumer à Nisa en Parthie et à Suse où de vastes nécropoles furent mises à jour. Avec Vologèse I[er] (51-78) s'affirme

la renaissance iranienne (monnaie en pehlevi arsacide) et ce souverain serait le premier à avoir ordonné la réunion des traditions et textes épars anciens de l'Avesta.

Donnant un rôle prépondérant à Mithra, les mages lui ajoutèrent le rôle de Rédempteur du Saoshyant zoroastrien. Maîtres des Mystères de Mithra, également attribués à Zoroastre (Eubulus, Porphyre), les Maguséens les introduiront dans l'Empire romain par le tracé des légions de Cilicie (Plutarque).

Chez les Parthes du Ier siècle av. J.-C., l'idéologie royale du Xvarnah se réaffirmait en identifiant le Roi des rois au « Grand Roi » Mihr (Mithra) réincarné. Par Mithridate-Eupator (— 111/— 66), la *militia dei* introduit en Grèce le culte d'Arsace-Mithra et voit, dès — 60, les Romains se convertir aux Mystères qui servaient pourtant la propagande des Perses et des Arméniens contre Rome. Et ce jusqu'à Néron qui, à la faveur de son traité avec Vologèse Ier, s'y fait initier par Tiridate d'Arménie, le frère du souverain parthe. L'identification des Mystères et des mages avec Zoroastre fut telle qu'à Dura-Europos (Syrie), sur la rive droite de l'Euphrate, ville tombée entre les mains des Parthes dès le début du Ier siècle de notre ère, une peinture du *Mithraeum* présente deux portraits identifiés comme ceux du Grand Mage Ostanès et de Zoroastre.

V. — Les Parthes et les Juifs

Après la longue assimilation d'idées religieuses perses par le judaïsme après l'Exil, c'est sous les Parthes que l'influence la plus profonde du mazdéisme sur le crypto-judaïsme s'est réalisée (10).

(10) Les Juifs et les Parthes, *Zarathoustra*, *op. cit.*, chap. 12, et Zoroastrian influence on Judaeo-Christian tradition, par John R. HINNELLS, in *Journal K. R. Cama Oriental Institute*, n° 45, 1976.

La Nouvelle Alliance, qui voulait renouveler Israël, fut contractée dans l'exil essénien « au pays de Damas », sur une terre riche d'éléments mago-zoroastriens. Fidèles à l'amitié ancestrale des Perses, les Esséniens déportés en Syrie restaient le dernier bastion favorable à une alliance judéo-parthe contre la synagogue hellénisée et contre Rome. Espéraient-ils un retour massif des alliés perses afin de restaurer une fois encore le véritable Israël, ici personnifié par la secte de Qoumrân ? Des ambassades perses viennent à Jérusalem et les Pieux d'Israël ne perdirent jamais le contact avec leurs frères de la *diaspora* de Mésopotomie, d'Elam, de Médie et de Parthie (11). Partout on attend un messie libérateur sous les traits de l'Arsacide, de l'héritier de Cyrus, l'Oint du Seigneur du Livre d'Isaïe. Depuis la défaite de Crassus dans le désert de Syrie (Carrae, — 53) dont les légions furent écrasées par la cavalerie parthe de Suréna à leur retour du pillage de Jérusalem, jusqu'au réveil de la « Guerre des Juifs » (66) et jusqu'à l'écrasement d'Israël (135), l'insurrection juive fut régulièrement soutenue par les Parthes, particulièrement en Mésopotamie contre Trajan (98.117). Un dicton circulait alors dans les colonies juives de la diaspora : « Quand tu verras un coursier parthe attaché à un tombeau en Palestine, l'heure du Messie sera proche. »

Tout ceci montre combien l'alliance politique des fidèles d'Israël avec la Perse rejoignait l'espoir d'une délivrance définitive du joug étranger par le biais d'un roi messianique identique au Sauveur de la fin des temps de l'eschatologie des Parthes qui la voyait concomitante de l'effondrement de Rome.

(11) Sur les colonies juives d'Iran, Esd 4.9 ; 4.15 ; Is 11.11 ; et N. T. Act. 2.9.

Dès le IIᵉ siècle av. J.-C., le Proche-Orient connut la diffusion d'écrits eschatologiques d'inspiration zoroastrienne, rédigés en grec sous le nom d'*Oracles d'Hystape* (Vishtaspa), lesquels manifestaient la haine des Parthes contre Rome. L'ultime combat de la fin des temps s'identifie à la « Grande Guerre » apocalyptique contre ces ennemis communs des Perses et des Juifs, d'où la « profonde influence des conceptions mazdéennes » qu'on retrouve dans le *Règlement de la Guerre* des Esséniens, s'identifiant aux « Fils de Lumière » de la guerre sainte contre les « Fils de Ténèbres » (12). Les exploits de la chevalerie parthe, laquelle anticipait d'un millénaire la naissance de la chevalerie européenne, avaient inspiré les visionnaires de l'angélologie victorieuse des livres de Daniel et des Macchabées (13). Le livre d'Enoch donnait à Dieu le titre perse de « Roi des rois », évoquait la puissance des Parthes et des Mèdes (54.9), et abondait de thèmes spécifiquement zoroastriens totalement étrangers à la littérature judaïque orthodoxe.

Après que K. G. Kuhn, A. Dupont-Sommer, J. R. Hinnells eurent remarqué l'empreinte du zoroastrisme et du zervanisme sur la littérature millénariste de Qoumrân, en particulier dans la doctrine des deux Esprits du *Rouleau des Hymnes* dont certains accents paraissent directement inspirés des Gâthâs de Zoroastre, nous en avons analysé l'ampleur sur les origines cryptiques du christianisme (14).

L'empreinte de la pensée perse fut si profonde

(12) A. DUPONT-SOMMER, *Les Ecrits esséniens découverts près de la mer Morte*, Payot, 1964, p. 180.
(13) Sur le précédent de la chevalerie parthe et sassanide, voir archéologie de Dura-Europos (IIᵉ, IIIᵉ siècle apr. J.-C.) et Firouzabad (IIIᵉ siècle apr. J.-C.). Cf. Paul ARFEUILLES, *Epopée chevaleresque de l'ancien Iran aux Templiers*, Bordas, 1972.
(14) *Zarathoustra, op. cit.*, chap. 13.

sur l'élaboration de la pensée judéo-chrétienne que dès l'époque séleucide on relève déjà plusieurs tentatives d'absorption de Zoroastre dans la tradition biblique (15). Après que le roi Salomon fut identifié avec des dynastes perses, des auteurs firent d'Abraham le père de l'astrologie chaldéenne et l'initiateur de Zoroastre. Ezéchiel fut assimilé à Zoroastre, ou plutôt au Zaratus de Babylone, et on vit le Sage iranien tantôt confondu avec Balaam, le prophète mésopotamien missionné par le roi de Moab, puis au scribe Baruch, secrétaire de Jérémie et auteur du livre du même nom.

VI. — Pensée zoroastrienne et naissance du christianisme

Depuis le XVIIIe siècle et malgré un antagonisme clérical puissant, de nombreux auteurs ont confirmé la parenté spirituelle entre l'essénisme et le christianisme (16). Les Evangiles montrent plus catégoriquement encore que les textes esséniens la rencontre historique du judaïsme et du mazdéisme zoroastrien, croyances radicalement différentes avant leur fusion contrariée mais unique dans le message chrétien. Déjà, J.-H. Moulton remarquait : « Cette idée constante du Royaume de Dieu, objet suprême des aspirations humaines... occupe (dans les Gâthâs) la place centrale et on ne trouve aucune affinité plus significative que celle-là entre la religion du prophète iranien et celle des évangiles. » On doit se demander si le thème des Mages de Bethléem ne dissimule pas une initiation occulte du jeune Gali-

(15) Voir p. 68, n. 6.
(16) Frédéric II de Prusse, Ernest Renan, Edouard Schuré, et au XXe siècle les auteurs déjà cités. Aussi J. DANIÉLOU, *Les Manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, Paris, L'Orante, 1957.

léen par des mages ou des initiés perses. En effet, le thème des bergers qui reconnaissent ou recueillent un enfant royal est propre à la légende iranienne et l'image de la naissance du Sauveur dans une caverne appartenait aux légendes parthes du Saoshyant/Mithra, incluant le mythe de la fécondation virginale de la Mère. Parallèlement à l'apocalypse d'Hystape, une prophétie zoroastrienne sur la naissance du Sauveur de l'idéologie royale parthe circulait parmi les Maguséens (17).

En Iran, des mages astrologues se recueillaient chaque année sur le *Mont Victorialis* et guettaient durant trois jours l'étoile du Grand Roi (Livre de Seth). L'*Opus imperfectum in Mattheum* (IVe siècle), longtemps attribué à Jean Chrysostome, établit le lien entre ces douze mages qui attendaient annuellement l'étoile révélatrice de la naissance du Sauveur (Mihr) avec la venue des trois Mages à Bethléem sous la conduite de l'étoile. Les exégètes chrétiens, soucieux d'affirmer l'originalité de la Bonne Nouvelle sur la tradition juive, remanièrent le proto-évangile de Matthieu pour y interpoler l'histoire non judaïque des Mages, puisque ailleurs les Evangiles révélaient des croyances sur la fin du monde, le Royaume de Dieu et la naissance du Sauveur, totalement extérieures au judaïsme. Après que Tertullien (155/220) eut fait rois les Mages de Bethléem, un évangile arabe de source syriaque affirmait : « Des mages arrivèrent d'Orient à Jérusalem, *selon ce que Zoroastre avait prédit* » (Evangile de l'Enfance). Mais, comme les Mages avaient quitté Bethléem au lieu de devenir les disciples du Christ,

(17) *Bahman Yt.* Cf. *Chronique de Zuqnin*, *Evangéliaire d'Etchmiadzin.* Travaux de F. CUMONT, G. WIDENGREN. Voir aussi M. ELISSAGARAY, *La Légende des rois mages*, Seuil, 1965 ; WIDENGREN, *op. cit.*, chap. VI, 4.

le pseudo-Chrysostome les montra convertis par l'apôtre Thomas lors de sa mission d'évangélisation en Perse et en Inde. Dès le IVe siècle, saint Epiphane et saint Basile de Césarée se servirent de la reconnaissance du Christ par les Mages comme argument contre les Juifs orthodoxes et contre les Ebionites. De la méconnaissance de ces origines extra-judaïques est survenu un malentendu millénaire parce que le judaïsme ne pouvait légitimement pas reconnaître son enfant dans le christianisme qui en prétendait accomplir la Loi.

L'apologiste Lactance utilisa copieusement l'Apocalypse d'Hystape pour ses *Institutions divines*, tandis qu'il voyait en Zoroastre « un très ancien roi des Mèdes » favorisé d'une inspiration divine. De son côté, l'auteur des *Homélies* identifie Zoroastre à Nemrod, le roi fabuleux de Chaldée et le fait foudroyer par le feu du ciel ! Les gnostiques d'Egypte connurent des traités attribués à Zoroastre (Celse, Clément d'Alexandrie), dont un *Discours de vérité de Zostrien, dieu de vérité* ; *discours de Zoroastre* ou *Apocalypse de Zostrien* (J. Doresse). Selon Pline, la bibliothèque d'Alexandrie gardait dès le IIe siècle des oracles chaldéens dus à Zoroastre, catalogués par Hermippe et traduits en grec sous Ptolémée Philadelphe.

Tous ces points montrent combien le schéma apocalyptique zoroastrien engendra des messianismes et des retraites alarmées par une forte croyance en la fin des temps. Pour le christianisme s'affirmant dans le monde méditerranéen, les idées religieuses perses fructifiant dans la tradition judéo-chrétienne constituaient autant de traces d'une antériorité païenne insupportable. Avec la victoire politique du christianisme sur le mithriacisme, saint Augustin regretta que le Christ se révélât à « l'impiété

sacrilège des mages » et, dès lors, l'Eglise vit l'ombre diabolique de Zoroastre derrière Mani et les Cathares, derrière la foi suspecte des Templiers, comme celle du père de la grande hérésie dualiste.

VII. — Royaume khushân et bouddhisme iranisé

A l'époque arsacide, à l'est de l'empire, les *Koushâns*, tolérants comme les Parthes, prennent la suite des liens antiques entre le monde iranien et le monde indien qui remontaient aux satrapies orientales des Achéménides, à l'ambassade de Séleucos Ier auprès de Chandragoupta (Mégasthène) et au royaume gréco-bactrien. La rencontre la plus spectaculaire est celle que fit le bouddhisme septentrional avec la religion perse et qui va s'exprimer dans les arts (gréco-bouddhique, indo-scythe et parthe), depuis l'expansion des missions bouddhiques sous Açoka (IIIe siècle av. J.-C.) au Séistan et au Gandhâra, province aux « brahmanes à demi-mages » (A. Foucher) et dont l'art très particulier a essaimé jusqu'en Extrême-Orient (art *sassano-bouddhique*).

Dans cette symbiose culturelle perso-indienne, l'art parthe remplit un rôle original qui n'a pas été encore assez reconnu (R. Ghirshman, A. Mazahéri). Le roi Kanishka (v. 144), tout en protégeant les temples du feu (Surkh Kotal), adopte le bouddhisme et réunit un important concile qui décide de représenter l'image du Bouddha. Il développe des villes grâce à des architectes iraniens, dont Kapiçi, Peshâwar et Taxila, laquelle gardait le culte zoroastrien et l'écriture araméenne depuis l'époque achéménide. Signe de son éclectisme, le Bouddha apparaît sur les monnaies de Kanishka avec des divinités iraniennes et des caractères grecs. Sylvain Lévi a montré que bien des idées nouvelles du *Mahâyâna* provenaient du zoroastrisme (18). Le halo lumineux du Xvarnah zoroastrien fait son apparition derrière la tête des Koushâns et du Bouddha, comme il nimbe Mithra, le Christ et les saints à l'Occident.

(18) *L'Inde et le monde*, Paris, 1925, p. 45 s.

Chapitre VII

LES SASSANIDES ET LA THÉOCRATIE NÉO-MAZDÉENNE

I. — La religion nationaliste et légalitaire

Contrairement à l'éclectisme des Arsacides, la dynastie Sassanide (226-651) instaura un mazdéisme intégriste et jaloux de la succession du zoroastrisme et de l'ancien Iran qu'elle revendiqua par-delà les Parthes qu'elle jugeait trop indulgents avec l'hellénisme (1). Pourtant, la politique spécifiquement iranienne des Parthes dénote un mazdéisme éclairé, tant dans leur multiplication des temples du feu que dans la diffusion de leur culture originale au royaume Koushân, en Arménie (où une branche arsacide maintint le zoroastrisme jusqu'en 428), en Syrie (Dura-Europos, Palmyre), en Haute-Mésopotamie (Hatra) et partout où la *koinè* de l'art parthe s'étendit de la Russie du Sud au Turkestan chinois. Après les Achéménides la tolérance des Parthes leur permettait, tout en ayant une politique iranienne virile, de célébrer des actes liturgiques identiques aux divinités grecques, babyloniennes, romaines ou juives (2).

Pourtant, si le *Dênkart* reconnaît que la première

(1) *Kârnâmag-i-Ardašîr*, Bombay, 1900, et R. N. Frye, *Heritage of Persia*, London, E. K. Antia, 1962, p. 178 s. Cf. J. R. Hinnells, *Zoroastrian influence on Judaeo-Christian tradition*, *op. cit.*, p. 16 ; R. Ghirshman constate : « La subite renaissance des Sassanides est un mythe. La liaison entre eux et les Achéménides a été assurée par les Parthes », *op. cit.*, p. 279.

(2) R. Ghirshman, *Parthes et Sassanides*, Gallimard, 1962, p. 261. Sur l'art parthe, voir aussi A. Mazahéri, *Les trésors de l'Iran*, Skira, 1977.

initiative de restauration de l'Avesta fut due à un roi parthe (Vologèse Ier) et non à un sassanide, c'est incontestablement que le zoroastrisme des Parthes avait été assez manifeste pour qu'on ne pût l'occulter. Les Sassanides vont s'affirmer *Mazdayasn*, « adorateurs de Mazdâ », sur leurs monnaies, bien que la religion qu'ils vont cristalliser en zoroastrisme d'Etat est fortement empreinte de théologie des mages.

Originaires du *Fârs*, l'ancienne Perse achéménide, les Sassanides descendaient de Sassan, grand prêtre d'Anâhita à Istakhr. Ardachîr, le premier grand roi sassanide, favorable aux mages (Agathias), ordonna au grand herbad Tansar de rassembler tout l'enseignement de l'Avesta dont Vologèse avait entamé la reconstitution un siècle et demi plus tôt.

« Quand Ardachîr, Roi des rois, fils de Pâpak, vint restaurer l'empire d'Iran, il réunit en un seul lieu toutes les écritures dispersées ; et le herbad des herbads, le saint Tansar, l'homme de la doctrine des anciens, vint et incorpora une révélation de l'Avesta ; et en donnant cette révélation au complet, il donna une image exacte de la splendeur originale du Trésor de Shapigân. »

Cette réunion canonique qui n'entendait reconnaître que le mazdéisme comme expression de la vérité fut en fait poursuivie par Shapour Ier.

L'ère sassanide réalisa la suprématie convoitée par les mages depuis Cambyse. Autour du zoroastrisme, flambeau du passé religieux récupéré par les mages, vont se souder les cultes traditionnels réunis par les *mobads* (de *magopat*, mage), de ce néomazdéisme d'Etat dans lequel ils introduisirent l'esprit pédant et dogmatique du sacerdoce mède et dont transpire le *Vendidad*. Ardachîr donne des places de choix aux mages qui constituent une

théocratie placée sous l'autorité d'un grand prêtre, *Môbadhan Mobad*. Autrefois, la communauté zoroastrienne se plaçait sous le *Zarathushtrôtema*, « le plus semblable à Zoroastre », siégeant au-dessus des athravans et des herbads. Mais, dès lors, les mobads célèbrent aussi le culte du feu dont Shîz (Azerbaïdjan) est leur sanctuaire et ils dominent hiérarchiquement les herbads qui étaient prêtres du feu d'Anâhita à Istakhr mais qui vont dorénavant surtout veiller à l'enseignement dans les séminaires *(hêrpatistân)*. L'institution d'une Eglise d'Etat placée sous l'autorité d'un pontife légiférant les cultes iraniens était inédite en Iran. Malheureusement, c'est de cette vue sévère d'un zoroastrisme revu et corrigé par le sacerdoce des mages intolérants qu'on appréciera cette antique religion.

Shapour Ier (241-272), tout en prenant la tête des mages/mobads, se montre encore hésitant à favoriser la nouvelle doctrine de Mani (216-277). On lui doit cet édit qui refrène une intolérance montante dans l'empire, ordonnant de « laisser en paix, sans troubler le libre exercice de leurs croyances dans les différentes provinces de la Perse, les mages, les juifs, les manichéens, les chrétiens et tous les adhérents de quelque religion que ce soit ». Ses frères, Pérôz, « grand roi des Koushâns », honore à la fois Bouddha et Mani, quoique mazdéen, et Mihrshah se fait manichéen. Toutefois, Shapour Ier fait rassembler les textes de l'Avesta dispersés en Iran, en Inde et en Grèce d'Asie qui traitaient d'astronomie et de médecine. Kartêr, le « Mobad d'Ormazd et de tout l'Iran », affirme un dogmatisme croissant. En 260, Shapour fait prisonnier Valérien avec 70 000 légionnaires, victoire qu'il fait sculpter en bas-reliefs à Bishâpur, tandis que les Romains chrétiens captifs continueront à suivre librement

leur foi. Shapour meurt en 272 et après le court règne d'Ormizd et de Bahran (273-276), la théocratie de Kartêr amorce la fusion entre les mobads et les herbads et achève de durcir une orthodoxie inflexible. Il se vante d'avoir érigé des temples du feu dans toutes les régions gagnées par l'armée perse :

« Dans le royaume d'Iran, je fis réunir beaucoup de feux et de mages. Et aussi dans les pays des non-Iraniens, là où les chevaux et les hommes du Roi des rois étaient parvenus » (3).

Il y avait des feux *Bahrâm*, purs et sacrés, répondant aux trois fonctions : le feu *Farnbag*, des prêtres ; le feu *Gûshnasp*, des guerriers ; et le feu *Bûrjîn Mitro*, des agriculteurs ; feux que la tradition ultérieure appelle successivement *Khordâd*, *Gushasp* et *Burzin Mihr* (Rivayats). Le feu Gushasp brûlait à Shîz où les souverains sassanides se rendaient en pèlerinage à leur avènement, leur couronnement ayant lieu probablement à Istakhr, sanctuaire d'origine des Sassanides où se déroula encore celui du dernier grand roi, voire parfois à Ctésiphon, la bénédiction suprême leur étant donnée par les mobads de Shîz puisque les mages y avaient même domicilié la légende de Zoroastre.

II. — L'intolérance théocratique

En raison de la bienveillance que Mani avait reçue de Shapour Ier, le « Prophète de la Lumière » fut la première victime de Kartêr (277), début d'une ère d'intolérance dont le grand Mobad se flatte dans une inscription à Naqsh-î-Rustam, près de la « Ka'aba de Zardusht » :

« Les doctrines d'Ahriman et les démons disparurent de l'empire et furent rendus indignes de foi. Les juifs, les samanas (bouddhistes), les brahmines (hindous), les nazoréens (man-

(3) Inscription de la *Ka'aba-i Zardusht* (I. 11, 13), temple du feu achéménide de Naqsh-i Rustam.

déens), les chrétiens, les muktiks (yoguis) et les zandiks (manichéens) furent battus dans l'empire, et les idoles ayant été détruites, les nids de démons ayant été dispersés, on en fit des lieux et habitations pour les dieux. »

Sous Shapour II (309-379), la conversion de Constantin au christianisme plaça les chrétiens de Perse dans une situation délicate. Les sujets chrétiens devenaient suspects d'intelligence avec l'ennemi romain. De plus, l'Arménie, écartelée depuis les Parthes entre Rome et la Perse, inclinait vers le christianisme de la nouvelle Constantinople (330). Pour des raisons politiques, des persécutions frappèrent les chrétiens durant quarante ans.

En réalité, les communautés non mazdéennes ne furent que sporadiquement tourmentées en Perse, l'intolérance nouvelle contrariant les traditions et les intérêts d'un empire dont l'économie s'ouvrait largement à l'extérieur. Ainsi, un souverain sassanide invité à sévir contre les chrétiens fit, en ouvrant sa main, cette belle réponse aux prêtres zélés : « La paume c'est la religion mazdéenne, mais que serait la paume sans les doigts ? Les doigts sont les autres religions de l'Iran. »

Mais, les hérésies étant trop pressantes, Shapour II, qui s'intitule « Roi des rois, compagnon des étoiles, frère du Soleil et de la Lune » (Ammien M.), confronte son grand mobad Atarpât-î Mahraspandân avec les chefs des autres religions dans le jugement de Dieu de l'ordalie *(var nirang)* qui était censée révéler la vérité de la foi (4). Atarpât sortit seul vainqueur de l'épreuve et Shapour s'exclama : « Maintenant que dans le monde la Religion est

(4) Y 31.2, 3 ; 47.6. Cette coutume cruelle indo-européenne fut spiritualisée par Zoroastre comme symbole du feu de la vérité et du feu de la résurrection à la fin des temps. Le feu matériel brûle dans le gêtê et le feu spirituel transfigure dans le mênôk, Bdn XXX, 19. Cf. Y 34.4.

reconnue par nous, nous ne souffrirons plus que quiconque ait une mauvaise religion » (Dk, trad. Widengren). Le grand Mobad voulut alors contraindre des chrétiens à embrasser le mazdéisme et il fit exécuter les récalcitrants. Shapour tempéra la procédure en exigeant que la décision dépendît dorénavant de lui et non du clergé, mesure qui calma les poursuites. L'entente fut rarement totale entre la politique tolérante des souverains et un clergé totalitaire qui ira jusqu'à frapper d'anathème le roi Yasdagird Ier.

Shapour II n'était pas personnellement hostile aux chrétiens et la tradition orientale rapporte que saint Eugène aurait même guéri l'un de ses fils. Yazdagird Ier (399-421) convoqua les chrétiens en concile et leur accorda la reconnaissance officielle de l'Eglise nestorienne de Perse (410). L'évêque de Séleucie-Ctésiphon devint le *catholicos* de Perse tandis que Byzantins et Syriens exaltèrent « le bon roi clément, Yazdagird le chrétien » ! Les Nestoriens jouèrent dès lors un rôle actif dans la politique du grand roi avec Byzance et s'enrôlèrent dans l'armée pour lutter contre leurs coreligionnaires de l'Eglise byzantine... Vahram V (421-438) se vit contraint d'accorder la liberté de culte aux chrétiens en échange de celle donnée aux zoroastriens en pays byzantin.

Yazdagird II (438-459) se scandalise de l'ascétisme chrétien qui réduit les naissances et amènerait bientôt la fin de l'humanité. Il tente de convertir l'Arménie avec sept cents mages mais l'armée perse, occupée à l'est par l'invasion des Huns Hephtalites, doit céder devant la résistance de Vahan, le chef de l'insurrection arménienne, que Ctésiphon doit reconnaître gouverneur indépendant d'Arménie. Vahan obtient du roi Valach, frère de Péroz

(459-484), l'abolition du mazdéisme et la reconnaissance de l'Eglise d'Arménie, chrétienne mais schismatique aux yeux de Rome à cause d'un dualisme hérité de l'évêque Paul de Samosate.

Jadis bien tolérés, les juifs se voient interdire le Sabbat de 454-455 et, sous Péroz, ils sont persécutés pour le meurtre de prêtres mazdéens à Isfahan. Les chrétiens sont également pourchassés pour le sac de temples du feu et pour leur fanatisme (5).

La cristallisation théologique du néo-mazdéisme, élaborée de Tansar à Atarpât, « l'ordonnateur de la sainte loi » (Patet), enfermait la société perse dans un carcan de lois religieuses implacables et axées sur deux principes majeurs : propagation de la vie des créatures d'Ormazd — obsession de la pureté. Transposition dogmatique de la pureté de conscience et du respect de la vie voulus par Zoroastre et dont Nyberg a pu écrire que le *Vendidad* (livre qui reflète mieux que tout autre cette mutation) « est le zoroastrisme transposé dans le ton des mages ».

III. — Le dogmatisme moral

Le clergé légifère sur la santé publique, définit ce qui est pur et impur et établit une division formelle entre animaux bienfaisants et nuisibles, lesquels doivent être tués sans merci. Celui qui tue une loutre ou un chien reçoit 10 000 coups de fouet, peine de mort évidente commuable en une amende considérable. Le coupable doit en outre racheter son âme par des dons propitiatoires et tuer en échange un grand nombre de nuisibles : 10 000 serpents et autant de tortues, grenouilles, mouches et fourmis ! La pureté de l'eau et de la terre impose des précautions permanentes pour qu'un cadavre

(5) Dhalla, *History of Zoroastrianism*, p. 326.

ne les souille pas. La coutume d'exposer les morts sur des lieux élevés aux oiseaux et, plus tard, sur des « tours du silence » aménagées à cet effet (dakhmas) se généralise alors que l'incinération et l'inhumation sont interdites. La morale publique renferme un nombre inouï de tabous de toutes sortes. La rigueur du code frappe impitoyablement la femme en couches ou celle qui a ses règles (dashtân), lesquelles restent impures longtemps, au même titre que l'homosexuel ou que celui qui brûle ou jette à l'eau un cadavre. En revanche, la morale protégeait le mariage, la famille, condamnait l'avortement, encourageait l'adoption et admettait la polygamie (6). Le zoroastrisme inclinait traditionnellement à la monogamie, pratique gardée dans les classes moyennes et pauvres, alors que l'aristocratie entretenait des harems à l'exemple du sérail royal. Cependant, la femme jouissait d'une liberté jusqu'alors inconnue dans le monde ancien. Elle pouvait gérer son patrimoine, diriger le foyer et divorcer librement. A l'époque sassanide, l'endogamie, pratique courante des mages, se raréfie considérablement. Le code sassanide dotait les filles pauvres et permettait à l'époux de la femme stérile d'avoir une seconde épouse pour avoir des enfants.

Tandis que la théocratie s'octroie le monopole des nouveaux pyrées, les mobads accaparent les privilèges du chef de famille, tout en s'investissant du pouvoir judiciaire.

IV. — Le mazdakisme

Les troubles sociaux s'aggravent depuis Péroz et Kavadh (488-531) et voient surgir le mouvement révolutionnaire de Mazdak. Face aux injustices so-

(6) Voir A. Mazahéri, *La famille iranienne*, G.-P. Maisonneuve, 1938.

ciales des féodaux et du clergé, Mazdak, premier communiste de l'histoire, quoique théiste, prend la défense des classes rurales, prêche le partage des terres et la mise en communauté des femmes. Il veut étendre à tous l'inceste, coutume privilégiée des mages. L'ascétisme alimentaire des mazdakites et leur rejet des sacrifices ont incliné à voir en eux une secte néo-manichéenne. Mais ces tendances, peu prisées des riches, mettaient l'accent sur la tempérance habituelle des zoroastriens et reprenaient les mœurs paisibles et latentes du premier zoroastrisme, comme l'a bien vu M. Molé (7).

Mais les révolutionnaires commettent l'erreur de piller le trésor national et de détruire les pyrées féodaux dans un esprit égalitaire, ce qui ruina leur cause dans les provinces, bien qu'ils aient entamé la distribution des terres seigneuriales aux paysans. Les excès de Mazdak ternirent sa popularité et la morale sassanide se sentie meurtrie par les rapts de femmes mises en commun et par l'abandon des orphelins. Kavadh se détacha du mazdakisme et, avec son fils Khosrô, décida d'en finir avec cette révolution encombrante. Convoquant les mazdakites en congrès avec les mazdéens et les chrétiens, ces derniers confondent leurs doctrines et les massacrent tous sur place, Mazdak compris, le jour du Mirahgân (Mithrakâna) de 529. Des mazdakites survécurent dans les montagnes septentrionales jusque sous l'Islam.

Comme il s'opposait au néo-mazdéisme ou « zoroastrisme » d'État qui prétendait dicter l'orthodoxie, on n'a pas assez vu que le mazdakisme pouvait être à l'origine un mouvement réformateur zoroastrien indépendant et soucieux de rétablir l'esprit ancien altéré par les mages. La persistance des

(7) *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, PUF, 1963, p. 311.

sacrifices d'animaux dans le clergé sassanide réfute l'orthodoxie zoroastrienne que les mobads revendiquaient mais que des dissidents s'efforçaient de conserver pieusement. Les auteurs arméniens, Eznik et Elisaeus, témoignent de l'existence d'au moins deux principales sectes zoroastriennes au ve siècle, connues sous les noms de *Mog* et *Zendik*, et Shahristani (1086-1153) attestera encore la persistance de nombreuses communautés zoroastriennes sous l'Islam, dont les zervanites, les gayomartiens et les mazdakites (Livre des Sectes).

En dépit de la sévérité religieuse du clergé sassanide, quand les empereurs de Byzance, Justin et Justinien, décrétèrent la peine de mort contre tous les adeptes du dualisme en 527 (chrétiens arméniens, gnostiques ou manichéens), idéologie de l'ennemi perse, l'Iran fut terre d'asile pour beaucoup, comme il reçut à Ctésiphon les derniers philosophes platoniciens chassés d'Athènes par Justinien (529).

V. — Déclin de l'Empire sassanide

Figée dans ses structures rigides, la religion sassanide n'était plus en mesure d'opérer la réforme socio-culturelle nécessaire et le néo-mazdéisme d'Etat amorçait un destin irrémédiable. En particulier, le déterminisme zervanite sapait l'esprit d'entreprise et l'optimisme naturels du zoroastrisme et activa la décomposition de l'empire dont il fut véritablement le poison mortel de l'esprit ancien du mazdéisme (Christensen). Il est probable que ce fut au lendemain de la révolution mazdakite, sous le règne de Khosrô (531-579), que les textes les plus durs du néo-mazdéisme furent adjoints à l'Avesta.

Khosrô Ier rétablit l'ordre, fit des réformes mais ne changea pas les structures sociales. Le collège de Jund-î-Shapour devint sous son règne le plus

prestigieux centre intellectuel d'alors. Platon et Aristote y furent traduits en pehlevi. Le règne glorieux de Khosrô laissa une administration qui servira encore de cadre aux Arabes et Ctésiphon, sa capitale, devint le carrefour de l'élite intellectuelle du monde. Hormizd IV (579-590) « le Juste » échoue dans ses tentatives de paix avec Byzance. Pratiquant une politique jugée trop tolérante avec le *catholicos* chrétien et le « Prince de l'Exil » des colonies juives d'Iran, l'aristocratie et le clergé le déposent. Cruel, Khosrô II *Parvêz*, « le Victorieux », doit réprimer l'insurrection de Vahram Tchûbîn, descendant des Arsacides, qui saisit un moment la couronne sous le nom de Vahram VI (590-591). Khosrô fait appel aux forces de Byzance en échange de l'Arménie pour écraser la conjuration (596). Khosrô reprend les hostilités contre Byzance et, grisé par des victoires qui le conduisent du Bosphore à l'Ethiopie, Khosrô II lance une armée grossie de 26 000 mercenaires juifs contre Jérusalem (614). Unis devant l'ennemi perse, Grecs et Latins luttent désespérément et la ville sainte connaît autant de victimes que lors de la croisade chrétienne de 1099.

Héraclius, soucieux d'unir les chrétiens devant l'Infidèle, proclame que les Perses se sont emparés de la Vraie Croix ; propagande de croisade qui ne résiste pas à l'examen historique (8). Dix ans plus tard, Héraclius attaque la Perse par l'Arménie et venge la profanation de Jérusalem en éteignant le Feu sacré *Atûrgushnâsp* de Shîz en Médie, croyant qu'il s'agit du lieu de naissance de Zoroastre (Cedrenus).

En 628, Héraclius est devant Ctésiphon que les crues du Tigre empêchent d'atteindre. Khosrô est assassiné par les siens et cet événement amorce une

(8) *Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 398 s.

décadence irrésistible. Neuf souverains vont se succéder sur le trône fragile de Perse jusqu'au dernier Sassanide, Yazdagird III (632-642). Dès 604-611, l'armée perse essuyait deux défaites devant les bédouins d'Al-Hîra. Après la mort du prophète Mohammed, Abû-Bakr, premier calife de l'Islam, lançait l'armée de Khâlid contre Ctésiphon qui, déserte, fut livrée au pillage de ses palais (635). Au fatalisme moral du zervanisme, à la désintégration sociale, aux révoltes des satrapes, à l'intolérance d'un clergé aveugle, les crues du Tigre et la peste achevèrent d'ouvrir l'Iran aux envahisseurs.

Yazdagird III rassemble ses troupes au Khorassan et dans les monts Zagros mais il perd la bataille décisive de Nihâvand (642). S'enfuyant à Merv et à Bactres pour quérir l'aide turque de Sogdiane il y meurt assassiné (652).

Depuis Zoroastre, treize siècles d'une gloire que les Grecs n'avaient pu ternir voyaient le premier empire du monde s'effondrer pour avoir endigué son âme géniale dans une théocratie pédante et trop contrariante de l'éclectisme millénaire de l'Iran. G. Widengren a fort bien résumé la psychologie du néo-mazdéisme des Sassanides dont « le caractère religieux lui est propre et se montre fort peu zoroastrien. Naturellement, la tradition zoroascrienne ultérieure a tenté d'effacer autant que possible les traces de ce caractère non zoroastrien » (9). Quand les premiers musulmans pénètrent en Perse, l'universalisme d'une foi jeune et vigoureuse rencontre des structures religieuses archaïques et divisées. Mais la culture perse protégeait la femme, rejetait le célibat et l'esclavage, propageait l'agriculture et respectait le patrimoine et le culte des ancêtres.

(9) WIDENGREN, *op. cit.*, p. 352.

Chapitre VIII

L'ISLAM ET L'IRAN MAZDÉEN

La conquête arabe de l'Iran durera de nombreuses années et la conversion de la population sera longue, difficile, contrainte ou opportuniste devant une société nomade, marchande, pratiquant l'esclavage et méprisant l'agriculture. La culture iranienne marquera le monde musulman au point de briser sa religion en deux courants qui demeurent encore aujourd'hui tout aussi distincts.

I. — Résistance persane, iranisation des musulmans et conversions

Au début de l'occupation, les Arabes se montrèrent tolérants, se bornant à conclure des traités accordant la liberté de culte aux non-musulmans, moyennant tribut. Les minorités, zoroastrienne, juive et chrétienne purent conserver leur identité culturelle et généralement s'exprimer très librement, mais elles durent payer la capitation, la *djizya*. Au début, les zoroastriens (Madjus) n'étaient pas considérés comme « gens du livre » (Ahl al-Kitâb), mais à partir de précédents accordés par le Prophète aux zoroastriens du Bahrein et du Yémen, on en vint à leur reconnaître le statut de *dhimma*, l'Avesta étant dès lors regardé comme œuvre prophétique, à l'exemple de la Bible et du Coran.

Beaucoup de zoroastriens *duhâkin*, paysans-propriétaires, se convertirent par intérêt fiscal, la capitation s'ajoutant à l'impôt foncier, ou pour échapper à cet impôt dégradant. Les sept grandes familles d'Iran, les hauts fonctionnaires, les prêtres et les soldats étaient toutefois exemptés de la capitation. Les populations montagnardes et du Khorassan restèrent insoumises avec des révoltes fréquentes de chefs locaux, arabes ou persans, qu'Abû Muslim dut réprimer. Aidé par la propagande anti-omeyyade menée par les Abbassides depuis la Syrie et depuis le centre du mouvement à Kûfa, les forces d'Abû Muslim entrèrent victorieusement à Merv. A Nishâpûr, Bih'âfrîd dirigea une persécution contre les mobads. Abû Muslim vint à leur secours et exécuta celui qui se présentait comme prophète pour réformer le mazdéisme (747).

Traversant l'Euphrate, les troupes abbassides défont les Omeyyades près de Kûfa (749) et à la suite de la victoire des Abbassides (750) le califat se voit transféré de Syrie en Irak (Bagdad (762)) où va se concentrer l'influence persane. Contrairement aux Omeyyades qui représentaient surtout le pouvoir arabe, les Abbassides surent amalgamer les diverses tendances de leur empire en une universalité héritée de l'ancienne Perse. Le retour à la conscience persane au sein de l'Islam trouva son expression dans une littérature de culture néo-sassanide (Shu'ûbiyya) à laquelle participèrent beaucoup de lettrés zoroastriens. Des conversions massives eurent lieu sous l'influence d'Abû Muslim qui, après son assassinat par al-Mansûr (755), fut élevé par ses partisans au statut de sauveur devant revenir sur terre en compagnie du martyr révolutionnaire Mazdak.

Dès le IIe siècle de l'hégire, on assiste à une véritable floraison de thèmes zoroastriens dans

l'islam et la résistance abbasside finissait au profit d'un iranisme musulman qui donnera naissance au shî'îsme (1). Tandis que les Omeyyades (califat de Damas) portaient loin vers l'Occident les fruits d'une culture riche d'éléments persans, les Abbassides (califat de Bagdad) furent dans une certaine mesure héritiers de la culture sassanide où le *Norouz*, le nouvel an mazdéen, fut même observé à la cour. Un siècle après la conquête arabe, les attentes messianiques musulmanes renouvelaient les espoirs eschatologiques zoroastriens du Saoshyant transposé dans l'*Imam* et dans le *Mahdî*. De même, le culte de la famille du Prophète, de sa fille Fatima et de son gendre Ali, prenait modèle sur le précédent avestique de la fille de Zoroastre mariée à Jamaspa. Parallèlement, une propagande mazdéenne anti-islamique annonçait aussi le retour de Zoroastre.

Les classes rurales ne se convertirent que très lentement alors que les artisans et les marchands mazdéens optaient pour une religion plus favorable à l'artisanat urbain et au mercantilisme des souks des nouvelles « médinas » centrées autour des mosquées de la nouvelle foi. Les communautés zoroastriennes attachées au culte de la Nature se conservèrent surtout dans les provinces agraires éloignées des grands centres musulmans et les pyrées ruraux ne cessèrent de brûler dans la plupart des régions, en particulier au Fârs où le pehlevi continua de perpétuer le passé religieux dans une grande effervescence théologique, face à l'islam majoritaire.

Du IXe au XIe siècle, des géographes arabes citent encore des temples du feu dans de nombreuses villes perses. Le pehlevi resta langue littéraire jusqu'au

(1) Les emprunts de l'islam iranien au zoroastrisme ont été largement étudiés ailleurs par les spécialistes. Voir aussi l'étude remarquable de A. MAZAHÉRI, in *Zamân*, n° 1, 1979, p. 4-20.

xe siècle et c'est avec le règne éclairé d'al-Mamun (813-833) que la plupart des œuvres pehlevies tardives virent le jour. Certaines s'édifièrent sur une confrontation avec l'islam, en particulier avec le *kalâm* des Mu'tazilites, tel que l'ouvrage d'apologétique zoroastrienne *Škand Gumânîk Vîčâr* (la Solution décisive des doutes).

En 881, Manûshcîhr, « seigneur Hêrbad » et chef des athravans, porte aussi le titre de *Dastûr* du Fars et de Kerman, titre sassanide qui vient de l'ancien Ratu (pehlevi *dastûbar*).

D'autres souverains pro-zoroastriens, les Samanides (902-1004), descendants de Saman, un zoroastrien de Balkh qui comptait Vahram Tchûbîn pour ancêtre, et les Bûyides (932-1055) eurent des conseillers zoroastriens. L'Iran oriental abrite encore quelques monastères bouddhistes et voit naître au Séistan, au Khorassan et en Transoxiane la première poésie perso-musulmane d'inspiration sassanide. Firdousi (940-1020) y poursuit l'œuvre de Daqiqi, un poète pro-zoroastrien, et retrace dans le *Shah Nameh*, véritable bible de la chevalerie, l'épopée glorieuse de l'ancien Iran, depuis Zoroastre et ses rois légendaires. Le seigneur Rustam joue le rôle du chevalier défenseur des paysans contre les nomades touraniens, nom sous lequel l'auteur cache aussi les nomades bédouins qui anéantirent l'agriculture des Perses du temps de Firdousi par l'abandon des terres et la dévastation des canaux d'irrigation. Firdousi admoneste également les musulmans qui ont substitué la Ka'aba de La Mecque au sanctuaire mazdéen de Bactres et qui traitent les zoroastriens d'adorateurs du feu. Au XIe siècle, Gorgâni rédige *Wîs-u-Râmîn*, inspiré d'une épopée parthe, poème où naît le style nouveau de l'amour courtois.

II. — Repli et survivance des minorités zoroastriennes

Bien qu'iranisé, le durcissement de l'islam entraîna des conversions massives et provoqua les premières vagues d'émigration vers l'Inde. Al-Biruni donne des informations sur les zoroastriens vers l'an mille dont plusieurs sectes se partageaient encore la foi ancestrale. Shahristani (1086-1153) parle des zervanites, des gayomartiens et des zardoushtiens. Mais après les offensives de la plume pour défendre leur foi, les zoroastriens entrèrent dans la discrétion et se replièrent sur eux-mêmes. Après l'abandon du vieux temple de Shîz en 943, le feu le plus sacré se conservait à Yazd, vieille citadelle dont l'ancien temple fut transformé ultérieurement en mosquée (1375). C'est dans les oasis caravanières des montagnes désertiques de Yazd et de Kerman que se concentrèrent les zoroastriens réduits au statut des *dhimmi*. Considérés comme impurs, ils furent peu à peu restreints à l'agriculture et aux métiers misérables y excellant dans la culture des fleurs et du mûrier. Dans le désert de Lout, entre Yazd et Kerman, les morts des fidèles de Zoroastre continuaient d'être hissés au sommet des dakhmas, face au soleil et aux charognards (2). Eloignée des convoitises politiques, Yazd restera un sanctuaire zoroastrien et gardera une source dédiée à Anâhita.

Les dures conditions de vie que les « Zartoshtis » subirent des musulmans seront décrites dans les correspondances qu'ils échangeront avec leurs coréligionnaires parsis au XVe siècle. On comprend que les disputes qui opposèrent régulièrement sunnites et shî'ites n'intéressaient pas ces minorités. Et les

(2) Kerman garde encore les vestiges des tours les plus anciennes.

efforts syncrétiques des mystiques musulmans, ismaéliens et néo-platoniciens, entre la pensée zoroastrienne interprétée dans l'islam ésotérique sous la forme subtile du *ta'wil* (exégèse spirituelle soucieuse de ne pas choquer le dogme grâce à l'allégorie et aux allusions spéculatives), ne récupéraient en rien la foi des courageux zoroastriens réfractaires à l'islam, ni n'excusaient les affronts de la religion de l'occupant. En plus de la capitation, les Zartoshtis étaient soumis à des taxes arbitraires locales, à des saisies de biens, à la profanation de leurs sanctuaires, à des vexations et violences de toutes sortes, particulièrement à Yazd et à Kerman, provinces où leur situation était pire que celle des minorités juives et où le meurtre d'un zoroastrien restait impuni.

Au XIVe siècle, l'auteur du *Ulama î-Islam* réfute en persan les accusations dualistes portées contre les zoroastriens.

Au XIIIe siècle, Yazd, « bonne et noble ville » selon Marco Polo, trop isolée, ne souffrit pas de la conquête mongole mais Kerman subit en 1494 le siège d'Agha Mohammed Khan et, après trois mois de pillage, la ville fut détruite et le quartier zoroastrien au nord de la ville complètement rasé. A l'époque du règne d'Akbar (1542-1605), des zoroastriens se rendirent en Inde pour participer au concile des religions du Grand Moghol à Fatehpur Sikri où, avec leurs coréligionnaires parsis, ils eurent la joie de convertir l'empereur œcuménique à leur foi.

La venue du dastûr Azar Kayvan, de Shiraz (Fars) à Patna (Inde), inaugura un mysticisme néo-zoroastrien qui inspira plusieurs traités persans. Les rapports entre les Zartoshtis et les Parsis de l'Inde, reprirent du XVe au XVIIIe siècle et, malgré

leur pénible existence, les *Guèbres* (3) d'Iran conservaient encore mieux la tradition que les exilés indiens. Vers 1532, à la demande du Parsi Maneckshay, le dastûr Kaûs se rendit de Perse à Navsari et en 1720, le mobad Jamasp estimait encore que la culture religieuse des Parsis restait assez médiocre.

Au XVIIe siècle, des Européens rencontrent les Guèbres et les Parsis et découvrent que l'antique religion de Zoroastre n'est pas morte (4). A la même époque, Mohsan Fani, auteur du *Dabistan*, cite encore 14 sectes zoroastriennes en Iran : les Sipasiens, Abadiens, Jamshaspiens, Samradiens, Khodayens, Radiens, Shidrangiens, Paikariens, Milaniens, Alariens, Shidabiens, Akhshiyens, Zardustiens et Mazdakiens, auxquelles s'ajoutaient les Yazdaniens qui, parmi d'autres ci-dessus énoncées, croyaient en la réincarnation et pratiquaient l'ascétisme comme les Mazdakites d'époque sassanide. Ces témoignages, confirmés par ceux plus anciens d'Eznik, d'Elisaeus et de Shahristani, sur l'existence de plusieurs « églises » zoroastriennes dont certaines remontent aux époques pehlevie et avestique, montrent combien la revendication du monopole zoroastrien par la seule théocratie sassanide était abusive. De cette réduction de la religion de Zoroastre au seul néo-mazdéisme d'Etat des Sassanides découle l'erreur fondamentale de juger le zoroastrisme au travers de la sévérité de l'orthodoxie du sacerdoce officiel de cette époque tardive (5).

En 1665, Jean Chardin écrit à son retour de Perse

(3) Persan *gabr*, araméen *gabra* (paysan) pris dans le sens d'infidèle.
(4) Henry Lord (1630) ; Raphaël du Mans (1660) ; Gabriel de Chinon (1671) ; J. F. Gemelli (1698) ; Jean Chardin (1711).
(5) Sur les sectes zoroastriennes : JACKSON, *Zoroastrian Studies*, New York, 1928, p. 174-177 ; EDWARDS, *Zoroastrian Sects in Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Hastings, p. 330, 443, 463 s. ; M. MOLÉ, *op. cit.*, p. 8 s.

que les Guèbres sont attachés à l'agriculture qu'ils respectent autant que la prolifération de la famille. En 1715-1722, durant l'invasion afghane de Mîr Mahmûd contre les Safawides, Kerman fut occupé par les Ghilzi-Afghans qui enrôlèrent de force des zoroastriens dans leur armée. En 1794, le premier souverain Khadjar poursuivit le dernier roi de la dynastie Zand réfugié dans Kerman et se vengea de l'hospitalité accordée au souverain déchu en faisant aveugler 20 000 Kermanis.

Au travers de tant de siècles, les communautés zartoshties demeurèrent soudées par leurs traditions et leur foi ainsi que par leur principal dialecte, *dari*, qui remonte aux Sâmânides de Boukhara. Au début du XIX[e] siècle, leurs lointains cousins de l'Inde, gagnés à l'opulence, vinrent à leur tour régénérer leur culture et les aider matériellement.

Peu à peu les fils de mobads suivirent l'instruction religieuse des séminaires parsis en Inde dont ils reçurent l'investiture traditionnelle. La misère avait réduit les Zartoshtis à un tel état d'abandon de leur culture que beaucoup d'entre eux ne portaient plus le traditionnel *kushti* et fumaient le tabac ! Sous l'impulsion parsie, près de mille familles fuirent de nouveau en Inde au siècle dernier, de 1779 à 1864 principalement.

III. — L'espoir d'un jour nouveau

Enfin, en 1882, grâce aux interventions d'entraide du « Persian Zoroastrian Amelioration Fund » créé en 1854 par les Parsis, le gouvernement persan supprima enfin la capitation, la honteuse djizya que les zoroastriens payaient depuis tant de siècles pour garder le droit de conserver leur foi. Pourtant, en dépit de l'ostracisme environnant, des commu-

nautés zartoshties rurales adoptèrent certaines pratiques de la société musulmane. Certains villageois tuant des moutons aux festivités, on a cru y voir des pratiques sacrificielles à Mihr.

Au siècle dernier, deux villages zoroastriens proches de Yazd firent d'exceptionnels sacrifices de vaches au *Dari-din*, « porte de la foi », en raison d'une légende locale et non, comme on l'a cru à tort, en l'honneur de Mithra. En 1970, l'*Anjoman Zartoshtian* de Téhéran confirmait qu'aucun sacrifice d'animaux n'était effectué nulle part par des zoroastriens.

A partir du règne de Reza Pahlavi et jusqu'à la fin du régime impérial renversé par la révolution islamique (1979), la situation des Zartoshtis s'était notablement améliorée, en particulier grâce à l'attachement du dernier Shah pour la culture de l'ancien Iran. La haute moralité et l'assiduité au travail des derniers fidèles de Zoroastre, les firent apprécier dans toutes les fonctions qu'ils remplirent dans le privé ou pour l'Etat, après n'avoir longtemps été employés que pour leurs qualités d'horticulteurs dans les jardins du Shah. Devant cette attitude généreuse, des Parsis même regagnèrent la terre ancestrale d'Iran.

Par mesure d'hygiène, à l'époque de Reza Pahlavi, des fidèles de Téhéran, dirigés par Arbad Kaikhushro Shehrukh, commencèrent d'adopter l'inhumation des morts au lieu de la traditionnelle exposition sur les tours du silence, procédé qui fut encore encouragé par Mohammed Reza Pahlavi en 1960. A Yazd même, les dakhmas furent peu à peu abandonnées au profit de tombes en ciment, hermétiques à l'eau et à la terre. Seule la dakhma de Sharifabad restait en service ces dernières années.

Une activité culturelle intense porta des Zar-

toshtis à participer à tous les congrès académiques internationaux. L'Anjoman de Téhéran créa une vaste bibliothèque et de nombreux érudits iraniens et étrangers confrontèrent leurs travaux au sein de la Société culturelle de l'ancien Iran, *Anjoman Farhang Iran Bastan.* Dès 1962, l'Anjoman de Téhéran et l'élite culturelle iranienne reçurent un éminent dastûr de Bombay, le Dr Framroze A. Bode, de renommée internationale, qui visita aussi les communautés de Yazd et de Kerman. En 1965, le Congrès de l'Unesco se tint à Téhéran. A l'occasion du 2 500e anniversaire de la fondation de l'Empire perse, 250 Iranologues du monde entier (y compris d'URSS, d'Angleterre, d'Australie et d'Argentine) se rendirent à Shiraz pour le Congrès mondial d'iranologie en octobre 1971.

Témoignage de la perdurance de la foi zoroastrienne sous l'islam, en 1979, il restait en activité trois temples du feu à Téhéran, un à Shiraz, vingt-deux à Yazd et environs et quatre à Kerman. Le dernier président de l'Anjoman de Téhéran, l'éminent Dr Fahrang Mehr, suscita une importante réforme en permettant les mariages mixtes entre Zartoshtis et musulmans et en autorisant le *Sadreh Kushtidâdan*, « don du sadreh et du kushti », aux enfants nés de telles unions. Pour l'orthodoxie parsie, seuls les enfants nés *de père parsi* sont d'authentiques fidèles, *Bedhins* ; mais nous verrons qu'en Inde aussi des assouplissements interviennent dans la règle. En 1979, on dénombrait encore 30 000 Zartoshtis, dont 15 000 à Téhéran. Depuis les événements menés par l'ayatollah Khomeini, plus de 2 000 auraient quitté leur pays et la situation des zoroastriens dans la République islamique serait identique à celle des autres minorités non musulmanes d'Iran. Le tremblement de terre de juin 1981

qui ravagea Kerman accentua encore la misère de la communauté de cette ancienne ville qui abrite un des plus anciens groupes des derniers fidèles zoroastriens. L'avenir n'apparaît pas rose pour cette minorité religieuse dont la haute moralité séduisit Voltaire qui avait relevé dans le *Saddar* des Guèbres cette règle qu'il trouva remarquable entre toutes : « Quand il est incertain si une action est juste ou injuste, abstiens-toi » (*Les Guèbres ou la tolérance*, 1769), admirable maxime, aujourd'hui encore, dans le monde cruel du fanatisme religieux et idéologique des karapans modernes.

Mais l'histoire de l'Iran a connu des réveils spectaculaires et l'activité d'un organisme tel que le *Fravarhar* qui publie une revue de haute tenue académique et sociale, atteste que l'esprit zoroastrien demeure bien vivant. Dans les ténèbres du chaos, la lumière éternelle de l'ancien Iran apparaîtra pour beaucoup comme l'espoir d'une résurrection digne du passé de cette grande nation humaine.

CHAPITRE IX

LES PARSIS ET L'INDE

I. — L'exil des Parsis et établissement en Inde occidentale

La première émigration des Parsis (pehl. *pārsīk*, pers. *pārsī*, « originaire du Pārs/Fārs ») se fit du Khorassan vers l'île d'Ormuz au sud du golfe Persique (751), d'où ils naviguèrent « miraculeusement », dit la légende, jusqu'en Inde, dans le golfe de Cambay (Diu, 766) puis à Sanjan (785) où ils auraient amené leur feu sacré (1). Toutefois, la plupart des Parsis se regroupèrent près de Sanjan sur la côte du Gujarat (pron. *Goudjarat*) en 936 où ils reçurent l'hospitalité des Hindous. Au xe et xie siècle, d'autres réfugiés persans les rejoignirent, fuyant le colonialisme islamite des Ghaznévides (aussi dénoncé par Firdousi) et l'avance des Turcs.

La société parsie se moula dans les structures indiennes dont le système des castes préservait l'indépendance culturelle, d'autant que les Parsis surent adroitement mettre en relief les parentés théologiques du mazdéisme et de l'hindouisme. Bien tolérés à la condition de ne pratiquer aucun prosélytisme en Inde, ils se fermèrent en caste jalouse de son identité religieuse, d'où naîtra un sectarisme dont la communauté souffre encore aujourd'hui.

(1) *Kissah-i-Sandjân* (v. 1600), *Kissah-i-zartushtyan-i-hindustan* (v. 1780).

Dans l'ensemble, bien que provenant de diverses régions d'Iran, les colonies d'émigrés parsis suivaient un rituel et des traditions à peu près communes à l'ensemble du zoroastrisme. Les premiers temps de l'immigration furent misérables. Les Parsis conservèrent toutefois leur langue puisqu'on a retrouvé des inscriptions pehlevies dans une grotte proche de Bombay, datées de 1009 et 1021. Au XIe siècle, ils commencèrent d'adopter le *gujarati*, continuant cependant d'instruire les enfants en persan jusqu'au XIXe siècle où il sera supplanté par l'anglais. Au XIIe et XIIIe siècle, des textes pehlevis furent traduits en sanscrit, langue adoptée par certains amis de Brahmanes, et Neryosangh Dhaval fut le plus célèbre de ces Parsis sanscritistes (v. 1200).

Vivant jusqu'alors surtout d'agriculture, une partie de la population parsie prospéra vers les villes du nord Gujarat où le premier groupe *(panth)* des *Bhagarias* s'établit à Navsari, près de Surate, d'autres se fixant à Broach et à Cambay (942-997) où ils s'initièrent au commerce extrême-oriental avec Ceylan et Canton, dans lequel ils allaient passer maîtres.

Au XVe siècle, les Parsis de Sanjan qui ne furent pas tués par les troupes du sultan Mahmud Bîgara durent s'enfuir avec le feu sacré dans les montagnes d'où ils s'établirent à Navsari (1491). Navsari devint la ville sainte du parsisme et les prêtres des Bhagarias et des *Sanjânas* vivront harmonieusement jusqu'au XVIIIe siècle. Cambay fut plusieurs fois ruiné par les musulmans et ses derniers prêtres durent fuir au XVIIe siècle. De son côté, Broach fut pillé par les Portugais, mais la tradition resta intacte à Navsari et à Godavra. Au début du XVIIIe siècle, surgit un conflit opposant le clergé bhagaria de Navsari aux Sanjaniens qui durent quitter la ville

avec le feu sacré et s'installer dans un petit village de la côte, Udvada, proche de l'endroit où leurs ancêtres avaient jadis débarqué. Les Sanjaniens modifièrent alors leur rituel en fonction des récents contacts renoués avec leurs coréligionnaires persans, adoptant l'usage iranien de croiser les jambes des morts et abandonnant la coutume parsie de couvrir le visage des mourants d'un voile, le *padân*, tandis que les Sanjaniens de Nargol et de Bulsar maintenaient la tradition bhagaria.

II. — Rencontres avec les cousins d'Iran

Au cours des siècles, les Parsis réalisèrent que leurs cousins d'Iran avaient mieux conservé la religion et, de 1478 à 1766, une série de vingt-deux messagers voyagèrent en Perse porteurs de lettres traitant de questions diverses sur le rituel, le culte, les observances, etc. Cette correspondance précieuse en persan fut éditée sous le nom de *Rivayats* (2). C'était pour les Parsis une période de décadence culturelle où le temporel primait sur le spirituel. C'est pourtant à cette époque que la première assemblée plénière parsie, anticipant sur le futur *Panchayet*, eut lieu à Navsari le 6 novembre 1642 (Parsee Prakâsh). En 1721, le mobad persan Jamasp vint de Kerman à Surate et y trouva la culture parsie si basse qu'il resta pour instruire les dasturs de Surate, de Navsari et de Broach. Ayant rejeté l'usage indien du padân des moribonds, qui divisait la communauté, Jamasp nota aussi que le calendrier parsi était d'un mois en retard sur l'année de l'ère de Yazdagird (débutant en 632). Il fit réformer l'erreur (1746), non sans soulever d'effroyables polé-

(2) *The Persian Rivayats of Hormazyar and others*, by E. B. N. Dhabhar, Bombay, K. R. Cama Oriental Institute, 1932.

miques entre les *Shahinshahis*, partisans du système hindou de calcul, et les *Kadimis*, soucieux de revenir à la tradition iranienne. Les corps qui n'avaient pas le padân étaient refusés à Surate et devaient être transportés sur les dakhmas de Navsari. Un schisme sépara les Shahinshahis (Impériaux) des Kadimis (Anciens) qui firent dissidence.

Le savant français Anquetil du Perron tomba au beau milieu de la crise (1758-1761) et se fit instruire sur l'Avesta par Darab, le disciple de Jamasp qui avait dû quitter Surate. D'autres soucis attendaient Anquetil à son retour en Europe quand il publia son *Zend-Avesta* (1771), d'après 180 manuscrits dont l'authenticité fut contestée par les Anglais. L'attaque vint d'Oxford où William Jones, disciple de Voltaire, ouvrit une polémique venimeuse contre le savant français.

Prenant le rituel parsi traduit par Anquetil pour le message original de Zoroastre, William Jones s'aligna sur Voltaire pour stigmatiser « l'abominable fatras attribué à ce Zoroastre », entamant ainsi une ère de disputes académiques passionnées et interminables entre certains spécialistes d'études avestiques.

Dans l'ensemble, plus soucieux de la lettre, les Parsis conservaient fidèlement le rituel des cérémonies « intérieures et extérieures » (au temple et en dehors) et seuls quelques détails variaient avec le *Nirangestân*, le « Livre du lieu des rites » iranien qui gardait la tradition sassanide. Ce précieux recueil fut apporté à Surate en 1721 et un autre fut amené à Bombay à la fin du XIXe siècle. Mais les temps changeaient et, tandis que la prospérité des Parsis dans l'Empire britannique leur ouvrait une ère de culture intense, les Zartoshtis d'Iran tombaient dans une misère qui nécessitera

ZEND-AVESTA,
OUVRAGE
DE ZOROASTRE,

CONTENANT les Idées Théologiques, Phyſiques & Morales de ce Légiſlateur, les Cérémonies du Culte Religieux qu'il a établi, & pluſieurs traits importans relatifs à l'ancienne Hiſtoire des Perſes :

Traduit en François ſur l'Original Zend, avec des Remarques ; & accompagné de pluſieurs Traités propres à éclaircir les Matieres qui en ſont l'objet.

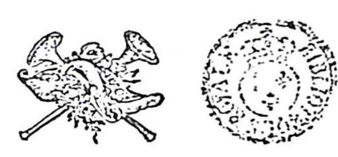
Par M. ANQUETIL DU PERRON, de l'Académie Royale des Inſcriptions & Belles-Lettres, & Interpréte du Roi pour les Langues Orientales.

TOME PREMIER.

PREMIERE PARTIE,

Qui comprend L'INTRODUCTION AU ZEND-AVESTA, formée principalement de LA RELATION DU VOYAGE DU TRADUCTEUR AUX INDES ORIENTALES, ſuivie du PLAN DE L'OUVRAGE ; & un APPENDIX ſur les Monnoyes & Poids de l'Inde, ſur quelques objets d'Hiſtoire Naturelle & de Commerce, & ſur les Manuſcrits Orientaux du Traducteur :

Ornée de Planches gravées en taille douce.



A PARIS,

Chez N. M. TILLIARD, Libraire, Quai des Auguſtins, à S. Benoît.

M. . DCC. LXXI.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

l'aide et le secours des Parsis. Ailleurs, de pieux Parsis avaient suivi le courant mystique du Persan Azar Kayvan et essaimé des disciples à Patna, à Lahore et au Cachemire, reprenant en milieu indien des tendances ascétiques de certaines sectes zoroastriennes.

III. — Coutumes parsies

En principe monogames, certains Parsis conservèrent l'usage sassanide d'épouser une deuxième femme quand la première ne leur donnait pas d'enfants. En 1791 et 1818, un Anjoman interdit cette pratique sous peine d'excommunication et, en 1865, le gouvernement indien confirma que les Parsis ne devaient avoir qu'une épouse en vie. De même, depuis l'exil perse, les membres de familles sacerdotales (arthonans) suivaient la tradition de l'endogamie des mages, alors que des laïcs élargissaient l'ethnie avec des épouses non parsies.

Beaucoup firent donner la communion parsie, le *navjote* (*nô-zûd*, aussi naojote), aux enfants de leurs maîtresses hindoues. Le problème des alliances avec des femmes étrangères posait corrélativement celui des conversions et leva des polémiques graves dès le XVIIIe siècle. Les riches avaient à leur service des serviteurs auxquels ils firent parfois remettre le navjote, après quoi ces domestiques portaient le cordon (kusti) et la chemise (sudreh) des authentiques Bedhins. Des prêtres refusèrent les corps de ces convertis aux dakhmas, ce qui souleva l'indignation des Persans interrogés sur la question, les Zartoshtis estimant qu'un converti a les mêmes droits qu'un Bedhin d'origine. La crainte sociale du mélange avec des gens de basse caste primait en fait sur la seule réserve religieuse. Minoritaires

dominés par l'islam, les Zartoshtis avaient conservé l'ouverture des Sassanides aux conversions, comme ils estimaient qu'un pauvre qui avait jusqu'alors enterré ou brûlé les corps des siens, pouvait cependant être admis dans la foi zoroastrienne.

Le Rév. Ed. Terry, de la *East India Company*, notait en 1616-1619 que les Parsis respectaient les autres confessions au point de s'abstenir de viande de porc pour ne pas choquer les musulmans. En revanche, en 1872, un livre parsi *Procere Payumbaros* de dialogue théologique avec l'islam, souleva une révolte musulmane que la justice indienne dut réprimer. Sous l'influence anglaise, de nombreux Parsis devenaient même libres penseurs.

IV. — L'empire britannique et la société anglo-parsie

Le commerce avec la Compagnie des Indes Orientales que les Parsis eurent la sagesse de ne pas concurrencer, inaugura l'âge d'Or de leur prospérité. Solidement établis à Bombay dès 1670, des Portugais les avaient déjà rencontrés en 1556 à Thana, actuellement faubourg au nord de Bombay. Des protestants anglais venant à Bombay au XVIIe et XVIIIe siècle furent plus favorablement inclinés au monothéisme et à l'éthique parsis qu'à l'égard du polythéisme et de ce qui leur apparaissait être l'idolâtrie de l'hindouisme. Dès 1794, les Anglais louent la qualité morale et la prospérité des Parsis de Bombay, dont Naoroji Rustomji avait amorcé la réussite dès la première moitié du XVIIIe siècle. Leur intelligence, leur sens des affaires et leur honnêteté en firent les collaborateurs subtils des Britanniques, formant à Bombay une gentry anglo-parsie cultivée et occidentalisée.

Après les commentaires de J. A. Pope (1816) et de W. Erskine (1818) sur les Parsis, ce dernier rejetant les attaques injustes de W. Jones contre Anquetil, le Rév. John Wilson exagéra son zèle de missionnaire protestant en convertissant des jeunes Parsis. La société parsie s'en émut (1830-1840) et saisit à cette occasion l'intérêt de s'initier à la méthode critique en matière d'histoire des religions et de théologie. La seconde partie du XIXe siècle vit la santé et la culture parsies se développer considérablement avec la création d'hôpitaux, d'instituts et de collèges de qualité. Les enfants des familles aisées fréquentèrent les meilleures universités d'Angleterre dès 1850 et s'inscrivaient en faculté de droit ou de médecine. L'éducation, l'instruction et l'esprit d'entreprise des Parsis élabora la société la plus éminente de l'Inde victorienne, tenant des postes clés dans le commerce, la banque, la médecine, le droit et les sciences. Le savant dastûr K. R. Cama, élève de Spiegel, introduisit l'étude de l'avestique et du pehlevi à l'Université de Bombay (1887) et de plus en plus de Parsis lettrés s'activèrent autour des travaux d'iranologie des chercheurs européens. Des noms tels que ceux de Sir J. Jijibhoy, S. S. Bengali, B. M. Malabari, K. R. Cama, C. Ferdunji, J. J. Modi, J. N. Tata, ou comme Patel, Kabraji, Wadia, Jamshedji, Davar, Kanga, Chinoy, illustrent l'histoire du progrès et de la culture anglo-parsies.

Dès 1885, il semble que l'européanisation des Parsis fut un phénomène quasiment accompli (3). Rien n'est plus caractéristique de cette étape que l'anglicisation du nom de certains Parsis, abandon-

(3) *The Parsi*, August 1905, p. 324. Dès cette époque les jeunes pratiquèrent de plus en plus les sports anglais.

nant leur nom iranien ou indien pour un sobriquet devenu patronyme : *Captain*, *Architect*, *Contractor*, *Readymoney*, *Cabinetmaker*, comme Nasarvanji N. *Petit* (1784) avait reçu son nom de marins français. La première firme parsie en Angleterre fut fondée à Londres et à Liverpool en 1885. D. Naoroji fut le premier Indien élu au Parlement britannique (1891) qui compta aussi le travailliste Shapuji Saklatwala (1909), tandis que d'illustres Parsis étaient anoblis par la Couronne. En 1861, Dadabhoy Naoroji fondait la Société religieuse des Zoroastriens d'Europe, avec un cimetière réservé dans le Surrey, ainsi que la London Indian Society, au rôle plus politique. La London Zoroastrian Association devint la Parsee Association of Europe, avec pour présidents, Sir Ph. Mehta et K. R. Cama, puis se dénomma enfin la Zoroastrian Association of Europe (1972) sous la direction du médecin dastûr S. Kutar. Des médecins parsis participèrent au guerre 1914-1918, alors que d'éminents Parsis furent des leaders de l'Indépendance indienne.

Tandis que les Parsis s'ouvraient au monde, des conservateurs demeuraient obscurantistes au point de refuser de partager un repas à la même table qu'un étranger ou d'éviter tout voyage par peur des pollutions. Mais alors que le rituel mazdéen se maintenait dans les sanctuaires *(agiyari)* et dans le culte domestique des traditionalistes, d'autres Parsis s'attachaient à l'enseignement de gourous, de yoguis, ou devenaient sous l'influence britannique, théosophes, francs-maçons, ou bien adhéraient à la Science Chrétienne, sans pour autant renier les principaux actes de la vie liturgique parsie : navjote ; *ashirwad* (cérémonie du mariage) et rites funéraires au *doongawardi*, le « cimetière » des dakhmas, qui entament l'important culte des morts.

V. — Piété et prières parsies

Aujourd'hui, la piété parsie se manifeste toujours par une discipline assez suivie dans l'ensemble. Deux prières dominent la foi zoroastrienne en Inde : *Ashem vohû*, éloge de l'état de sainteté ; *Yathâ ahû Vairyô*, la plus sacrée des prières parsies, le bien est le service du Seigneur, et l'éloge de la charité qui tient ici une place aussi capitale que dans le christianisme: « Celui qui secourt le pauvre fait régner le Seigneur » (Baghan, Yt 1). Les autres prières de la profession de foi sont : *Frastuyê* : louange aux bonnes pensées, bonnes paroles, bonnes actions : *Humata*, *Hukhta*, *Huvarshta* (en *gujarati* : *Mansni*, *Gavasni*, *Kunasni*). *Fravarânê* : profession de foi du nouveau Bedhin lors de la cérémonie du navjote qui l'affirme « adorateur de Mazdâ et disciple de Zarathoustra ». *Astuyê* : éloge d'Ahura Mazdâ comme Maître spirituel idéal et seul auteur du bien et de la paix.

C'est la remise du sudreh (nimak) et du kusti (Iran *kushti*), de la chemise blanche qui porte sur le devant la « poche des bonnes actions », *Kisseh-i-kerfeh*, et du cordon tressé de 72 fils de laine blanche qui fait trois fois le tour de la taille et que le fidèle doit porter toute sa vie, qui consacre l'enfant zoroastrien, de sept à neuf ans en Inde et de dix à quinze ans en Iran. Autrefois appelé *Nô-Zûd*, « nouveau zaotar », en Iran où le *Sudreh Kushti-dâdan* désignait l'investiture d'un prêtre, *nâbar* en Inde le navjote est le correspondant de l'*upanayana* hindouiste que le jeune enfant a préparé par l'étude du catéchisme au moins six mois à l'avance. Encore bébé, l'enfant parsi aura été préalablement présenté au temple et marqué au front de cendre du feu sacré. De parents zoroastriens, le néophyte ne l'est que virtuellement et ne le devient réellement que par un *choix* personnel.

La piété quotidienne du Parsi s'exprime par des prières prononcées le visage tourné vers le soleil, le feu ou la flamme d'une bougie. Chaque jour est dédié à un ange particulier (Yazad/Ized), secondé par des « coouvriers » sacrés, génies appelés *Hamkars*. La journée se divise en cinq « heures » *(Gâh)* qui en sacralise le déroulement : le *Hâvan-gâh*, du lever du soleil à midi ; le *Rapithwan-gâh*, de midi à trois heures ; le *Uzeran-gâh*, de trois heures au crépuscule ; le *Aivisaruthrem-gâh*, qui commence dès que les étoiles brillent au ciel ; et l'*Ushahin-gâh*, après minuit jusqu'à la disparition des étoiles devant l'aube.

A ces veilles, répondent des prières aux anges et génies propitiatoires, les *farishtas*, accompagnées de gestes symboliques de purification : le croyant se lave les mains et le visage et renoue son kusti. Les prières quotidiennes usuelles sont l'*Ashem*, le *Yatha* déjà nommés et le *Kusti*. Ces veilles ponctuent la piété individuelle et les cultes doivent aussi les respecter pour l'heure de leur célébration. Les repas débutent par une grâce dite en prière murmurée appelée *Vâj-bâj*.

VI. — Rituels et cérémonies

L'année sainte se divise en 12 mois et 360 jours, les cinq derniers jours du *Muktâd* étant dédiés aux cinq Gâthâs en plus des prières usuelles du *Khordeh Avesta*. Les douze mois sont : *Farvadin* (Farvardegân), mois des Fravartis ; *Ardibahisht* (Asha-Vahishta) ; *Khordâd* (Haurvatât) ; *Tîr* (Tishtrya) ; *Amardad* (Ameratat) ; *Shahrevar* (Khshathra) ; *Mihr/Meher* (Mithra), *Mehr* en Iran ; *Aban* (Apô) ; *Adar/Atash* (Atar), *Azar* en Iran ; *Dai* (Dathush) ; *Bahman* (Vohu Manah) ; *Asfandârmad* (Spenta Armaiti), *Esfand* en Iran. Les principales

fêtes sont, en premier, celles du Farvadin/Farvardegân qui débutent dix jours avant le 21 mars, date du *Nawroz*, le Nouvel An persan (Norouz) avec festivités (Jamshedi Navroze) et absolution des péchés (Pateti) ; du *Meherangân* (Mithrakâna), qui dure six jours ; puis viennent les fêtes de saisons, *Gâhâmbârs*, au nombre de six : *Maidhyôi-Zaremaya*, au 45e jour de l'année — *Maidyôi-Shema*, au 105e jour — *Paitishahya* (Pêtishah), au 180e jour — *Ayâthrima* (Ayâshrim), au 210e jour — *Maidyâriya*, (Mêtyâriya), au 290e jour — *Hamaspathmaêdaya* (Hamaspatmêdim), au 365e jour de l'année (20 mars). S'ajoutent aussi des fêtes spéciales : *Rapithvan*, le 3e jour du premier mois — *Khordad-Sal*, anniversaire de la naissance de Zoroastre et de la révélation d'Ahura Mazdâ au Prophète — *Amerdad-Sal*, fête secondaire de vacances — *Zarthosti-Diso*, commémoration de la mort de Zoroastre le 11e jour du 10e mois. Les fêtes donnent lieu à des distributions de *darûns*, sortes de grosses hosties de pain sans levain lors des cérémonies importantes dites *Jashan*.

Les principales liturgies sont : le *Yasna*, culte proprement dit du « sacrifice », principal acte de piété parsie qui se déroule au temple du feu au moment du Hâvan-gâh quotidien. L'assistance reste à l'extérieur de l'*âdarân*, dôme central où brûle en permanence le feu dans l'*âfargân*, vase de bronze posé sur un socle de pierre dit *âdosht*. Le feu est entretenu d'offrandes de bois de santal *(Machi)* par un mobad dont l'haleine est protégée par un padân (voile), aux cinq gâhs de la journée qu'une petite cloche annonce aux alentours. Le Yasna s'accompagne de consommation de darûn et de beurre *(ghee)*, symbolisant la graisse animale, et de libation de Parahôm, suc végétal ersatz de l'antique haoma,

mêlé d'eau bénite, de lait *(zôhr)*, de plante (tige de grenadier), *urvarâm*, ce qui donne un liquide sacré renfermant les vertus des eaux, des plantes et des animaux, auquel s'adjoignent l'ablution et l'absorption d'urine de taureau (*gomez*) du rite *nirang*. L'oubli regrettable du respect passé des bovins a porté les prêtres à placer le bœuf en métaphore rituelle. De nombreux Parsis consomment du bœuf et seule une minorité suit un végétarisme strict d'influence indienne ou s'abstient seulement de viande de bœuf. Tout le rituel au temple se pratique avec un barsom (v. p. 61) de tiges métalliques qui remplacent les branches végétales d'autrefois.

A côté du Yasna, prennent place le *Tandarusti*, prière quotidienne du prêtre, ainsi que des prières liturgiques qui se récitent soit au temple (agiyari), soit à la maison ou en tout autre lieu à l'occasion des actes suivants : *Srôsh*, prière en mémoire des morts et de protection contre les démons. *Nog-nawar* : sacrement d'un nouveau prêtre (nâbar), autrefois, durant le seul Hâvan-gâh mais qui se déroule maintenant à l'Uzeran-gâh. *Ratwo-burzad* (berezato) : louange au « Maître exalté » avec consécration de fleurs, de fruits *(myazd)* et nourritures accompagnées de darûns, célébrée aux festivités saisonnières (gâhâmbârs). *Prières chez les fidèles et au temple* : louange aux divers anges (Izeds). *Prière des cinq premiers jours du Fravardigan* : période des dix derniers jours de l'année consacrés aux morts dont les fravartis redescendent sur terre pour y recevoir les prières des proches. *Prière du Sedos :* durant les trois premières nuits qui suivent le décès d'un Parsi. Prière qui se termine par la cérémonie de fin du deuil le quatrième jour du décès *(Uthamma)*. Les prières des morts

se renouvellent les 10e, 30e jour et à l'anniversaire du décès.

Toutes ces cérémonies où les fleurs et les parfums jouent un rôle important s'accompagnent de prières murmurées (pratique héritée de la prière des mages) ou de formules sacrées dites à haute voix *(manthras)*, durant lesquelles les prêtres s'inclinent vers les points cardinaux et font des actions de grâce aux eaux, au soleil, à la lune et aux farishtas (génies et anges).

Le mariage parsi reste l'acte primordial de la vie puisqu'il a pour but de produire des nouveaux Bedhins. La cérémonie (ashirwad) a lieu le matin ou l'après-midi mais plus généralement le soir. Souvent fastueuse, la réception se fait dans un hôtel ou dans la cour d'un agiyari où les mariés s'assoient dans des fauteuils placés sur une estrade. Ils sont entourés sept fois par un fil avant de prononcer leur consentement mutuel en présence de deux prêtres et de deux témoins. Comme le marié, ces derniers portent la traditionnelle toque noire, *paghdi*, qu'on voit de moins en moins en ville. La mariée, vêtue de blanc comme une mariée européenne, et son mari écoutent les longues psalmodies des mobads qui les aspergent de grains de riz en signe de prospérité. Suit généralement un banquet largement ouvert aux invités avec danses de mode occidentale.

De nos jours, un nombre croissant de Parsis épousent des non-Parsies et trouvent des prêtres pour bénir leur union et pour recevoir leurs enfants au navjote. Mais les enfants de mariages mixtes nés de pères non parsis se voient refuser les bénéfices de la communauté (aides sociales, bourses d'études). Dernièrement, des filles parsies mariées à des Hindous se virent refuser leurs droits par le

Panchayet. L'affaire fut portée en justice où elles eurent gain de cause contre l'autorité orthodoxe. Compte tenu de nombreux célibataires, le problème de la survivance de l'ethnie se pose âprement et des dastûrs, conscients de cette gravité, célèbrent l'union de filles parsies avec des étrangers et donnent le navjote à leurs enfants.

Chaque foyer vénère une image naïve de Zoroastre vêtu de blanc de la tête aux pieds comme un dastûr, barbu et les yeux levés au ciel. Toute la piété parsie s'élève vers les farishtas et se polarise sur les temples du feu Atash Behram, Atash Kadeh et Atash Adaran où aucun *juddin* (non zoroastrien) n'est admis à pénétrer. Le plus sacré des temples est le « Feu de la Victoire », l'*Atash Behram* d'Udvada, correspondant de l'*Iran Shah*, mais aussi fermé que la Ka'aba de La Mecque, alors que l'Atash Behram de Yazd est ouvert à tous. Le Feu d'Udvada est vénéré comme l'*Adar Yazada*, le « Fils de Dieu » (Puthro Hormazd), mais beaucoup n'y voient que le symbole de la puissance et de la pureté divines. La consommation énorme de bois de santal dans les 44 afargans de Bombay et les 100 temples du reste de l'Inde, choque certains Parsis qui souhaiteraient voir cette dépense utilisée à des fins plus sociales. Au cœur de Bombay, le puits sacré *Bhikha Behram* voit chaque jour des Parsis tirer son eau bienfaisante depuis 1725 et certains ne boivent aucune eau qui n'en provienne.

VII. — Rites funéraires

Les Parsis estiment que le don de leurs corps aux vautours est l'acte de générosité ultime de leur vie envers la Mère-Nature. Aujourd'hui, il reste 60 dakhmas (gujarati *dokhmou*), la plupart dans

le Gujarat, puis à Poona, Calcutta et Bangalore. A Bombay, le parc funèbre (doongawardi) de la colline résidentielle de Malabar Hill, garde trois tours en service sur sept dont les plus anciennes remontent avant l'année 1673 (Fryer). Le cadavre y est porté dans un cercueil de fer de trois à quatre heures après le décès. Le chien, animal vénéré, s'approche du mort et en chasse le démon de la Druj en reniflant *(Sag-did)*. Un rituel a lieu dans une chapelle consacrée du doongawardi *(Sagri)*, en présence des parents et amis et généralement entre 8 heures du matin et 4 heures de l'après-midi. Jusqu'à nos jours, aucun non-Parsi ne pouvait voir le visage du mort après que le padân (gujarati *padam*) a été posé *(Sackhar)*, règle que beaucoup transgressent maintenant malgré les protestations des orthodoxes. Puis, accompagné des proches, le cadavre est porté jusqu'au pied de la dakhma où seuls les croque-morts (Nâsâsâlars) montent le cadavre sur la plate-forme ronde du sommet. En temps normal, le corps est dévoré par les vautours et les corneilles en moins de trois heures. Mais à la mousson, les oiseaux sont rares et l'accumulation des cadavres jetés par-dessus les ossements dans le puits central de la tour, pose des problèmes d'hygiène pour ces dakhmas dont la plus proche est située à trois cents mètres des premiers buildings de Malabar Hill (4).

Depuis 1970, de plus en plus de Parsis choisissent le cimetière ou la crémation *électrique*, mais les mobads orthodoxes refusent les prières des morts aux âmes des incinérés de Bombay.

(4) Mais contrairement à ce qui a été écrit par des reporters, on ne voit rien des étages les plus élevés qui, du reste, appartiennent en principe à des Parsis à cet endroit.

VIII. — Institutions parsies et démographie

Les Parsis se divisent en trois communautés principales : Shahenshahi, la plus importante ; Kadimi, d'environ 8 000 adeptes, et Fasali, d'environ 1 000 fidèles qui suivent l'ancien calendrier perse. Des petits groupes tels que le *Mekhushnum* et le *Pundole* professent des idées jugées intégristes et sectaires.

Des organismes religieux et laïcs règlent et maintiennent la cohésion de la communauté ou président à des œuvres dont profitent aussi des Indiens non parsis. Les prêtres sont de familles sacerdotales et de hiérarchie souvent héréditaire (dastûr, mobad, herbad).

Inspiré de l'institution indienne du Panchayet (sorte de conseil municipal) de chaque ville et village, le *Parsee Panchayet*, créé à Bombay en 1725, reste encore une importante assemblée qui règle les problèmes et litiges des fidèles. Le Panchayet dicte l'orthodoxie avec une rigueur souvent jugée comme obscurantiste par de nombreux Parsis. D'autre part, chaque ville indienne d'importance a une association zoroastrienne *(Anjoman)*, comme il en existe aussi en Iran, au Pakistan, à Ceylan, à Formose (Taïwan), aux Etats-Unis et en Europe, partout où s'assemblent des zoroastriens pour défendre leurs traditions et leurs intérêts (5). L'*Anjoman Atash Behram* a pour grand prêtre le dastûr K. M. Jamasp-Asa, éminent érudit en science avestique.

Le *Rahnumae Mazdayasnan Sabha* est aussi une très importante institution parsie créée à Bombay il y a cent trente ans. Le *Cama Athornan Institute* est

(5) La *Société d'Etudes zoroastriennes* fondée en 1968 et dont l'auteur est le président, représente l'Anjoman français au *World Zoroastrian Organisation* de Londres.

lui un séminaire de futurs prêtres. Le même nom du savant parsi Kharshedji Rustamji Cama (1831-1909) couvre le prestigieux *K. R. Cama Oriental Institute*, fondé en 1916 pour perpétuer sa mémoire et son impulsion d'études orientales. L'Institut de Bombay conserve une collection rare de manuscrits et de livres anciens. A. N. Chinoy cumule les présidences du *Rahnumae Mazdayasnan Sabha* et du *K. R. Cama Oriental Institute* dont les anciens présidents Sir J. J. Modi et Sir R. P. Masani laissèrent le prestige de leur nom aux études avestiques, tandis que le Pr P. J. Shroff, également président de l'*India-Iran Cultural Society*, reçut l'ancien Shah d'Iran à Bombay en 1968.

L'*Iran League* est un organisme d'Iraniens vivant en Inde. Des Parsis dirigent aussi des journaux comme *Jam-e-Jamshed* (conservateur) et *Parsiana* (libéral), lesquels se partagent les informations de la communauté. La société parsie participe activement à la promotion sociale de l'Inde dans le cadre des structures politiques et administratives, mais aussi dans leurs sociétés privées dont les importants groupes *Tata* et *Godrej* dirigent des usines ultra-modernes avec dispensaires et écoles, de tenue exemplaire pour le progrès indien. Le *Tata Press Ltd* est l'un des plus importants groupes de presse de l'Inde. En outre, des Parsis sont motivés au niveau d'organismes internationaux comme l'*OMS*, l'*Unesco*, le *World Wildlife Fund* (S. P. Godrej) ou siègent au nouveau Parlement.

Aujourd'hui, la *World Zoroastrian Organisation Ltd*, fondée à Londres en 1980, aspire à être reconnue comme organisme non gouvernemental à l'ONU. Tandis que des Parsis s'élèvent contre l'archaïsme des tabous de leur religion, d'autres s'émeuvent devant la nécesssité de lutter contre les causes de

leur extinction ou de leur désintégration culturelle. En effet, si la population zartoshtie d'Iran aurait plutôt progressé grâce à l'amélioration des conditions de vie et d'hygiène depuis le siècle dernier, la population parsie en Inde est tombée, de 1921 à nos jours, de 101 778 à moins de 90 000, Pakistan compris. Le total s'élève mondialement à 125 000, si l'on compte les 28 000 d'Iran et les 6 000 des pays anglophones (Angleterre, Etats-Unis, surtout Californie et Canada). Ces derniers chiffres sont sujets aux modifications dues aux transplantations de familles entières en raison des événements iraniens, alors qu'avant la révolution islamique des Parsis s'étaient réinstallés dans leur pays d'origine nantis du passeport iranien.

Des sondages récents effectués dans l'importante colonie parsie de Grande-Bretagne, grossie surtout depuis 1930 et centrée sur la *Zoroastrian House* de Londres, révèlent les pourcentages ci-dessous auxquels n'ont pas participé les Zartoshtis résidant en Angleterre :

70 % des Parsis portent encore le sudreh et le kusti ou ce dernier seulement, alors que 10 % ne les portent jamais. 88 % des parents veulent le navjote pour leurs enfants. 62 % estiment que le navjote doit être donné même si l'un des parents n'est pas né parsi. 20 % pensent que seul l'enfant d'un père parsi peut recevoir le navjote. 25 % seulement sont favorables aux conversions de non-Parsis au zoroastrisme. 17 % seulement veulent que leur cadavre soit exposé sur une dakhma alors que 63 % sont favorables aux crémations électriques et 9 % à l'inhumation. Au sujet de la prêtrise, si 25 % des fidèles appartiennent encore à des familles sacerdotales (athornan), 41 % seulement d'entre eux ont suivi le séminaire pour y recevoir le *nâbar*

(navar). 47 % des Parsis restent opposés à l'ouverture des temples aux étrangers et 25 % y seraient favorables avec des restrictions, alors que les Zartoshtis n'y sont pas opposés. Enfin, sur le problème de la foi, 47 % croient en une vie *post mortem* et, signe de l'influence indienne et théosophique, 27 % croient en la réincarnation.

Avenir du parsisme et du zoroastrisme. — Bien que le souci du patrimoine culturel et du culte ancestral domine encore la conscience parsie, beaucoup contestent la valeur de rites d'origines extérieures à la réforme zoroastrienne originale. Sans doute le ritualisme n'a pas éteint les exemplaires vertus zoroastriennes qu'on retrouve chez de nombreux Parsis dont la haute moralité tranche sur le reste de l'environnement. Mais beaucoup pensent que ce ne furent ni la simonie ni l'exorcisme d'un autre âge qui conservèrent l'intégrité de leur foi, mais bien la seule volonté de garder l'enseignement de Zoroastre. C'est pourquoi il est dommage, par exemple, que le précoce respect de la vie de Zoroastre ait été transposé au rituel alors que l'Occident s'éveille à peine à cette conquête de la conscience sous l'influence de grands penseurs comme Gandhi ou Albert Schweitzer.

Mère d'autres religions aujourd'hui majoritaires, le zoroastrisme a mal vieilli parce que, après avoir donné le meilleur de lui-même, il s'est figé dans les structures rassurantes du magisme et du mazdéisme archaïque au lieu de faire de salutaires réformes, chassant ce qu'il y a de non zoroastrien dans sa vénérable tradition. Il s'est replié en caste jalouse d'un passé proto-iranien que Zoroastre avait profondément réformé. Dès lors, le zoroastrisme s'est trouvé dans la situation d'un chris-

tianisme que le judaïsme aurait récupéré, faute d'avoir connu l'Apôtre des Gentils. Religion de progrès, mais dominé en Iran et exilé en Inde, le zoroastrisme dut sauver son âme de l'islam et de l'hindouisme en se fixant jusqu'à l'obsession sur sa dernière page de gloire sassanide. Maintenir cette attitude aujourd'hui, c'est risquer ce qu'a fort bien vu Newmann : « Qu'une des causes de corruption en religion consiste dans le refus de suivre l'évolution de la doctrine et dans un désir obstiné de s'en tenir aux notions du passé. »

Pourtant, du fond des âges, et avant saint Paul, Zoroastre nous crie son espoir en l'Homme pour vaincre les ténèbres du vieil homme. Si le progrès du siècle démontre le miracle technologique de l'humanité, ses tares ataviques projettent encore de funestes nuages dans son Ciel. Des névroses d'orgueil et de domination menacent tragiquement la nature, l'espèce et sa vraie liberté. L'éthique zoroastrienne du tri constant de nos pensées, paroles et actions, reste le plus puissant aiguillon de la conscience jamais imaginé. Ni la technologie ni la manipulation biogénétique de l'apprenti-sorcier ne permettent une victoire ascensionnelle sur l'égoïsme et sur le mal. Zoroastre a enseigné que le mal n'est jamais irrémédiable et que la fatalité n'existe pas. Le miracle de la volonté humaine et la foi transfiguratrice transforment toutes choses.

Religion humaniste, le zoroastrisme oppose la responsabilité et l'individualité spirituelles à la dilution de la personne dans la plupart des métaphysiques orientales. Même si elle aboutit nécessairement à une axiologie spirituelle, la pensée zoroastrienne peut exalter la réflexion philosophique contemporaine car son éthique porte les vertus qui manquent le plus à notre époque.

Mais le problème du zoroastrisme, non comme religion minoritaire archéologique, mais comme spiritualité vivante, reste bien celui de sa survivance. Hommes d'affaires gagnés par l'utilitarisme de la société matérialiste, trop de Parsis sombrent dans un scepticisme de mode. Pour une religion dont le sacré pénétrait toute la vie domestique, le fossé qui se creuse entre laïcité sceptique et clergé dogmatique peut avoir des conséquences graves d'auto-désagrégation, surtout si aucun sang nouveau ne vient de l'extérieur. Certains dastûrs ont reçu de rares étrangers au navjote zoroastrien. L'orthodoxie conteste ces conversions alors que Zoroastre acceptait les justes de toute race et de toute nation (Y 46.12 ; Yt XIII, 143) et que l'époque la plus dogmatique du zoroastrisme, sous les Sassanides, connut un ardent prosélytisme. Au reste, on peut se demander comment les Parsis réaliseraient le programme originellement œcuménique de leur foi (Yt XIII, 94) des « *gens de bien de toute la terre, ayant communauté d'œuvres et de bonnes œuvres* », s'ils s'enfermaient dans un ostracisme anachronique et désormais périlleux.

La fidélité nécessaire du parsisme à son identité culturelle n'est pas incompatible avec une ouverture salutaire et salvatrice du zoroastrisme comme philosophie exemplaire de dignité humaine et d'éthique universelle. Mais le peu d'intérêt que suscitent dans les pays qui se piquent de culture avancée, l'histoire, l'ethnologie, la philosophie de la plus haute expression de la pensée indo-européenne et de la plus méconnue des grandes religions, montre assez que cet ancien rêve de l'humanité d'embellir le monde, est aujourd'hui totalement oublié.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Dirigé par un souci de clarté dans un domaine encore fort complexe, nous évitons de renvoyer le lecteur à des travaux dont la spécialisation académique le rebuterait d'emblée ou l'égarerait dans le labyrinthe des études avestiques. On trouve un nombre important d'ouvrages déjà cités dans les notes du présent ouvrage. Notre *Zarathoustra*, Payot 1978, auquel nous renvoyons le lecteur intéressé par une plus ample connaissance de la pensée zoroastrienne et de ses développements historiques, comporte une bibliographie d'ouvrages spécialisés et de livres d'approche plus simple.

I — Sur les religions de l'Iran préislamique, l'ouvrage de Géo Widengren, *Les Religions de l'Iran*, Payot 1968, demeure le plus complet et le plus accessible depuis *La Religion de l'Iran ancien* de J. Duchesne-Guillemin, PUF, 1962. Sur l'histoire de la Perse en général, en plus de travaux cités dans le texte, la lecture du livre magistral d'Ali Mazahéri, *Les Trésors de l'Iran*, Skira 1977, se révélera très instructive. Paru peu après l'ouvrage illustré de M. Molé sur *L'Iran ancien* (Bloud & Gay, 1965), le petit livre de Jean Varenne, *Zarathushtra et la tradition mazdéenne*, Seuil, 1966, est resté longtemps l'information la mieux diffusée sur le sujet. Signalons aussi le récent livre de Jean PRIEUR, *Zarathoustra, homme de lumière*, Ed. Robert Laffont.

II — Depuis les remarquables travaux, qui datent aujourd'hui, de Delphine Menant sur *Les Parsis* (Annales du Musée Guimet) publiés chez Leroux, 1898, et de Victor Henry, *Le Parsisme*, 1905, aucun travail complet ni scientifique n'est paru en français sur le parsisme et les Parsis. Le personnage de Zoroastre ayant de haute antiquité subjugué les esprits épris d'occultisme, on ne saurait trop recommander la prudence à l'égard des essais de caractère trop ésotérique. Sur l'impact de la culture irano-scythique en Inde, notons la publication à venir des travaux de Paul Lévy (ancien prdt de la V[e] section à l'EPHE et ancien dr de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, président de la Sté d'Etudes Euro-asiatiques) sur *Le rôle des Iraniens et des Scythes dans l'histoire de l'Inde*.

III — Il serait disproportionné avec le but vulgarisateur de cet ouvrage de donner une liste des traductions étrangères des Gâthâs, dont les plus récentes sont celles de H. Humbach, *Carl Winter*, Heidelberg 1959 et de S. Insler, *E. J. Brill*, Leiden 1975. Citons toutefois l'étude originale en anglais de deux chercheurs parsis, *The Songs of Zarathushtra*, par le Dastûr Framroze A. Bode et Mrs Piloo Nanavutty, Ed. Allen & Unwin, Londres, 1952. F. A. Bode est aussi l'auteur d'un essai très pertinent sur sa religion *Sharing the joy of learning*, Bombay, 1978. Pour les traductions des Gâthâs en français, voir A. M. Badi', *Monde et parole de Zarathoustra*, Payot-Lausanne, 1961. C. Bungé, *Les Gâthâs de Zoroastre*, Editions Mazdéennes, 1933. Pour une traduction plus académique, se reporter toujours à l'ouvrage ancien mais irremplacé de J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, Annales du Musée Guimet, Adrien-Maisonneuve, 1892, 93 (réédité 1960) qui reste encore le plus complet par l'ampleur des textes traduits (3 vol.). Dans son *Zoroastre*, J. Duchesne-Guillemin, G. P. Maisonneuve, 1948, donnait une traduction lisible des Gâthâs avec des commentaires intéressants.

IV — A notre connaissance, notre *Histoire du zoroastrisme et des Parsis* (à paraître aux Ed. du Rocher) sera le plus récent travail et le plus complet sur ce sujet.

TABLE DES MATIÈRES

Imprimé en France
Imprimerie des Presses Universitaires de France
73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme
Août 1982 — N° 27 962

Que sais-je?

COLLECTION ENCYCLOPÉDIQUE

fondée par Paul Angoulvent

Derniers titres parus

1991 **La musique tchèque** (J.-C. Berton)
1992 **Les importations** (J.-F. Boittin et G. Valluet)
1993 **Les grandes écoles** (B. Magliulo)
1994 **Le permis de construire** (D. Labetoulle)
1995 **La famille** (Yv. Castellan)
1996 **L'évolution biologique humaine** (J. Chaline)
1997 **Les partis autonomistes** (D. Seiler)
1998 **La graphomotricité** (A. Tajan)
1999 **L'alimentation du nourrisson** (L. Rossant)
2000 **Encyclopédies et dictionnaires** (A. Rey)
2001 **Les comités d'entreprise** (J.-P. Duprilot et P. Fieschi-Vivet)
2002 **Le Comecon** (Fr. Lemoine)
2003 **La morale** (A. Kremer-Marietti)
2004 **Les prismes** (F. George)
2005 **L'idéologie** (J. Servier)
2006 **La structure des langues** (Cl. Hagège)
2007 **Les oligoéléments en médecine** (A. Goudot-Perrot et H. Picard)
2008 **Le zoroastrisme** (P. du Breuil)
2009 **Dyslexie et dyslatéralité** (E. Boltanski)
2010 **Le Venezuela** (J. Brisseau-Loaiza)
2011 **La musique par ordinateur** (F. Brown)
2012 **La condition physique** (R. Thomas)
2013 **Le travail noir** (R. Klatzmann)
2014 **Les innovations sociales** (J.-L. Chambon, A. David et J.-M. Devevey)
2015 **Le Népal** (R. Rieffel)
2016 **Le Parti communiste de l'Union soviétique** (P. Gélard)
2017 **Le mécanisme** (R. Boirel)
2018 **La médecine du sport** (J. Rossant-Lumbroso)
2019 **La garde des jeunes enfants** (J. Desigauk et A. Thévenet)
2020 **Tiercé et quarté** (J.-P. Betbeze)
2021 **Histoire du P.C.F.** (J.-P. Brunet)
2022 **Textes constitutionnels français** (S. Rials)
2023 **Les services publics locaux** (J.-F. Auby)
2024 **Le Maghreb** (M. Toumi)
2025 **Le roman d'espionnage** (G. Veraldi)
2026 **Les migraines** (G. Serratrice)
2027 **L'anglicanisme** (L.-J. Rataboul)
2028 **La défense nationale** (H. Haenel)
2029 **La ménopause** (A. Kremer-Marietti et A. Sevin)
2030 **Histoire de la collaboration** (J. Defrasne)
2031 **La C.G.T.** (Cl. Harmel)
2032 **La sûreté nucléaire** (D. Blanc)
2033 **La Lorraine** (Fr. Reitel)
2034 **Le positivisme** (A. Kremer-Marietti)
2035 **Sociologie des conflits du travail** (J.-D. Reynaud)